

الفارابي

الموداد

مجلة تراشيعة عراقية - تصدرها وزارة الاعلام - الجمهورية العراقية - المجلد الثاني - العدد الثالث - ١٣٩٥ - ٩٧٥

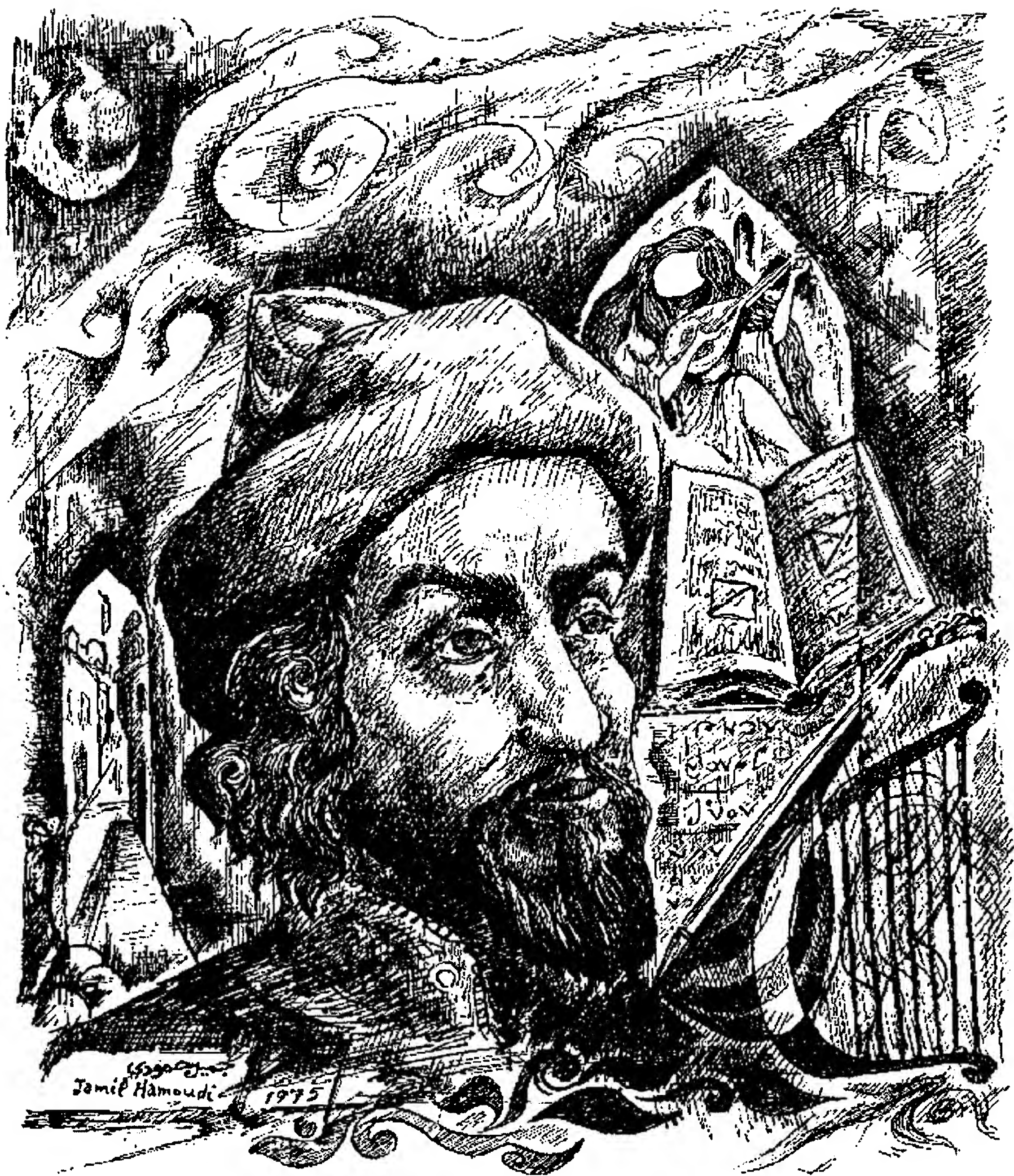
WWW.ATTAWHEEL.COM

أسرة المودة

عبد الكريم
٢٧٥/٩/١٩

خِدْمَةُ الْأُمَّةِ نَتِيجَةُ لِلْفَائِئِدَةِ الْمُتَوَخَّاةِ مِنَ الْكُتُبِ
الَّتِي تَحْفَظُ التُّرَاثَ وَتَبْعَثُ بِمَجْدِ الْأَجْدَادِ .

احمد حسن البكر



الفارابي بريشة الفنان العراقي جميل حمودي



مجلة تراثية فصلية
تصدرها وزارة الإعلام - الجمهورية العراقية

رئيس التحرير : عبد الحميد العلوجي
مدير التحرير : حارث طه الراوي
سكرتير التحرير : منذر الجبوري

المشرف العام
حمد جميل شلش

الفارابي •• انساناً شريفاً !

بقلم

عبد الحميد العلوجي

تَمَوَّدَتْ حكومة الثورة ، في عراقنا الطمّاح ، أن تتصدّى بالتكريم والتمجيد للعباقرة الرُّحَل الذين صادقوا الفكر العربي أو مَنْحُوهُ دَفْقَةً من حياة • وتفاعلاً مع هذه العاطفة الحميدة ظهرت تغليدهم بالحفل والآثر : بين قول معروف ، وكتاب منشور ، وتسمية رهينة ، وتمثال باقٍ ، وشهادة بارّة ، وطابع ذكّار •

وكان أبو نصر الفارابي فحيلَ كوكبة بارعة •• أدركها قادة الثورة بما يُثيبُ فضلاً بفضل • وتعبيراً عن هذه المكافأة شاعت وزارة الأعلام أن تُرصدَ « مَوْرِدَها » الثالث - في خريف مجلده الرابع - عدداً فارابياً يحضنُ حكيمَ المواسيقَ وموسيقارَ الحكماء في موروثنا الخالد •

ولم يملك « المورد » حِيالَ هذا التكريم إلا أن يتشبّثَ بالفارابي ربيبَ حضارة عربية •• تغذى بلبانها نهلاً وعلاً ثم رفدها بمطائه ثراً دفاً • و « المورد » بهذا المتزاع إنما يرجو أن يحميَ فيلسوفنا الانسانَ من آيما صَبَابَةٍ تشتهي أن تُقيمَ حوله الحصون •• بعد انتزاعه قهراً من الانسانية التي صاغَ لها مدينته الفاضلة •

و « المورد » ، بعد ذلك ، راسخٌ على أنّ أبا نصر كان يتطلع لِمدينته الفاضلة ويرُهِصُ بها •• من خلال تفاعله مع الوطن العربي ونموّه في احضان الكلمة العربية الحرة الجريئة وتراثيها الخلاق • ولترُبُّما وعى ما يستقيم مدينة فاضلة •• منذ نعومة أظفاره فيما وراء النهر بيّداً أنّه - وهذا حقٌّ مؤيّد -

ضَبَطَ آراءَ أهلها في بغداد ، وشذَّبَها في دمشق ، وفَصَّلَها في القاهرة . .
لتضيءَ ، في النهاية ، جميعَ المسالك التي قَطَعَهَا الفكرُ الأوربيُّ - عبْرَ فراديسه
الوهمية - إلى مشارف المجتمع الاشتراكي . ومن هنا ثباتُ « المورد » على أن الروحَ
القارابيَّ كانَ يحلُمُ بمباهج الدولة النبيلة منذُ عدَلَّ عن شاطئ « سير - داريا »
الغربيِّ جانحاً الى بغداد فدمشق ثم القاهرة . وهذا التجوالُ إنْ دَلَّ فعلى أن
أبا نصرٍ كانَ عالِماً موسوعياً يمقت الدَوْرانَ في فلك محدود !!

واحتراماً لهذه الحصيلة ينبغي لكلِّ فَوْزَةٍ - أيّاً كانَ مهدِّها - أن تهجِرَ
غُلُوَّاءَها إلى هشاشةٍ ولطافة . . كما ينبغي لِوَرَثَةِ الحضارات - أينما كانت
مساقطهم - أن يَلْتُمُوا بعقولهم أبا نصرٍ ، وأن يَعوهُ إنسانيةً لن ترغُدَ لها
حياةٌ في مَضَيِّقٍ ، ولن تُطيقَ ارتهاناً في قَفْصٍ .

وَيَحْكُ ، أبا نصرٍ ، في ذكراك الألفية ! . . وَوَيْعٌ للذين تهافتوا عليك ،
يدَّعون بك وَصْلاً !! . فأنت أهلٌ للتكريم ، وهم - على تفاوت الأنساب - أهلُ
قولٍ حلالٍ . . فمن حقِّي أنا في بغداد ، ومن حقِّك أنت في أَلَمَّا - آتَا ، ومن حقِّ
الناس جميعاً في أطراف الأرض . . أن نتنازع عبقرياً فدّاً ، من عباقرة التراث
العربيِّ ، صَفَّحَ عن موائد الملوك والأمراء ليميش ناطوراً في بستان .

ومن حقِّ المعلم الثاني أن يكون جديراً بهذه النعمة . . فلقد زار دنياه انساناً
شريفاً ، وغادرها انساناً شريفاً .

الأبحاث والدراسات

« الفارابي :

من أسس الميتافيزياء الى الحتمية السببية «

(١)

أسس الميتافيزياء الفارابية

مقدمة منهجية

بقلم الدكتور

مدني صالح

قبلها يكون مشتملا بتصورها بل هذه معان ظاهرة
صحيحة مركوزة في الذهن « (٢) ..

فالوجوب والوجود والامكان تصورات غير
مكتسبة بالتجربة ، وغير مستخلصة بالتجريد من
المحسوسات ، وغير قائمة على تصورات سابقة
انما هي افكار فطرية من طبيعة العقل « وانها قائمة
في الذهن غير مسبوقة بمقوم ، فهي واضحة
بذاتها وضوحا لا يفتقر الى توضيح من تصور
سابق » .

فالوجوب والوجود والامكان تصورات كلية
مطلقة مجردة سابقة الوجود في الذهن على وجود
الواجب والوجود والممكن .. والفارابي بهذا
عقلي غير حسي بحال من الاحوال اعتماد الملاحظة
الحسية والتجريد العقلي كأساس لنشوء التصورات
الذهنية ..

وبعبدا عن كل مستدعيات النقد وعن
كل دوافع واسباب الاختلاف التي قد تضح برأس
حسي تجريبي نرى ان من مستلزمات فهم
وتبسيط الفارابي ان نبدا دراسته من منطلقاته
الاساسية التي منها الوجوب والوجود والامكان
تصورات ذهنية واضحة بذاتها وانها ضرورية
قبلية غير مكتسبة بحال من احوال اكتساب الافكار .

هذا من جهة التصورات .. اما من جهة
التصديق فالتصديق نوعان ، « ومن التصديق
ما لا يمكن ادراكه ما لم يدرك قبله اشياء
اخر : كما نريد ان نعلم ان العالم محدث ، فيحتاج
اولا ان يحصل لنا التصديق بان العالم مؤلف ،

- « التصور » و « التصديق »

- « الوجوب » و « الامكان » و « الوجود »

- « الامكان » و « الوجود » و « ممكن الوجود »

- « الوجوب » و « الوجود » و « واجب الوجود »

- مراحل المسالة الكونية .

- من « الميتافيزياء » الى « التصوف »

- « عبر اللاهوت »

- « الحكمة » و « السبب الاول » والوجود

المطلق .

- الوجود المطلق ومصدر المعرفة والاخلاق

والوجود

- النقدية الفارابية من الواقعية الى الظاهراتية .

ان التصور عند الفارابي نوعان ، « فمن
التصور ما لا يتم الا بتصور يتقدمه كما لا يمكن
تصور الجسم ما لا يتصور الطول والعرض
والعمق (١) » ، فتصور الامتداد في الابعاد الثلاثة
من مستلزمات تصور الجسم الذي هو
الممتد .. فصورة الجسم اذن مسبوقة بتصور
الامتداد في الابعاد الثلاثة ولا يمكن تصور الجسم
ما لم يسبق هذا التصور الى الذهن تصور
الطول والعرض والعمق .. « وليس يلزم ذلك
في كل تصور ، بل لابد من الانتهاء الى تصور
يقف ولا يتصل بتصور يتقدمه كالوجوب والوجود
والامكان ، فان هذه لا حاجة بها الى تصور شيء

وكل مؤلف محدث .. ثم نعلم ان العالم محدث^(٣) وهذا نوع من تصديق غير مدرك بذاته انما هو بحاجة حصول القناعة بتصديقات يقوم بها ادراكه .. فهو نتيجة لقياسي لا بد من حصول التصديق بمقدمته : « ان العالم مؤلف » و « كل مؤلف محدث » .. لكن التصديق « ان العالم محدث » لا محالة ينتهي الى تصديق لا يتقدمه تصديق يقع به التصديق^(٤) .. وهذا منطلق آخر من منطلقات الفارابي الاساسية ..

ودعنا نكن - مثلما نحن في حقيقة - واقع الامر - معلمين اجل صفاتنا قدرا الصبر على الصعب المستغلق حتى تنحل عنه روابط التعقيد ، واعلى وظائفنا طرا الفهم الواضح المطابق لواقع حال القضية موضوع الدرس وتبسيط المدرس .. ونحن اذ كثيرا ما نتساوى بالقدرة على الصبر ، وبالحيلة على فك صعوبات القضايا المعقدة ، وبالفهم المطابق لواقع حال موضوع الدرس ، نختلف - حتى يقل ان يتفق اثنان - بطرائق التبسيط التي منها - وهي كثيرة لا تحصى بعدد يحد حد الجمع والمنع - البداية من اوليات منطلق الموضوع ..

فما اوليات منطلق الفارابي هذا الفيلسوف المرتبك العبارة الصعب الاسلوب المزدحم بالتكرار واعادة المعاد وتكرار المكرور ؟

انها ان « الوجوب » « والوجود » « والامكان » تصورات واضحة بذاتها في الذهن ، فهي افكار قبلية غير مكتسبة .. وان « حدوث العالم » تصديق ينتهي الى تصديق لا يتقدمه تصديق فهو حكم لا يقوم في النهاية على حكم آخر ..

والموجودات - اعتمادا على بدها « الوجوب » ، « والوجود » ، و « الامكان » - نوعان :- « احدهما اذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب الوجود ... »^(٥) .

وجلي ان (ممكن الوجود) هو (الموجود بالقوة) وان (واجب الوجود) هو (الموجود بالفعل) ..

وبين الامكان والوجوب حال بين الحاليين : حال القوة وحال الفعل ، ومنزلة بين المنزلتين : منزلة (ممكن الوجود) ومنزلة (واجب الوجود) .. ويطلق الفارابي على هذا الوسط - المفترض بين بين اسم (ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره) ويستثمر هذا المفهوم المفترض « آ » لتأكيد ان الشيء لا يمكن ان يكون علة وجود ذاته ، وذلك لان الامكان دليل على

فاعلية العلة « ب » لتأكيد ان تصديق (حدوث العالم) لا بد من قيامه بنفسه كتصديق واضح بنفسه ، اذ لا يمكن تسلسل الممكنات اسبابا وعلا لخروجها الى الوجود الى ما لا يتناهى من تعاقب الفعل على القوة والقوة على الفعل .. ويثبت الفارابي التأكيدين على نحو ما يلي :-

« ان كان (ممكن الوجود) اذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال فلا غنى بوجوده عن علة ، واذا وجب صار بغيره فيلزم من هذا انه كان مما لم يزل (ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره) وهذا الامكان اما ان يكون شيئا فيما لم يزل ، واما ان يكون في وقت دون وقت .. والاشياء الممكنة لا يجوز ان تمر بلا نهاية في كونها علة ومعلولا ، ولا يجوز كونها على سبيل الدور ، بل لا بد من انتهائها الى شيء واجب هو الموجود الاول ، فالواجب الوجود متى فرض غير موجود لزم منه محال .. ولا علة لوجوده^(٦) » وهو الموجود الذي لا يمكن ان يكون له سبب به او عنه اوله وجوده فانه ليس مادة ولا قوامه في مادة ولا في موضوع اصلا ، ولا ايضا له صورة ، ولو كان كذلك لكان قوامه بجزئية الذين منهما ائتلف (المادة والصورة) ، ولكان لوجوده سبب ، فان كل واحد من اجزائه سبب لوجوده (وهذا لا يجوز) وقد وصفنا انه سبب اول^(٧) وهو السبب الاول لوجود الاشياء ، ويلزم ان يكون وجوده اول وجود وان ينزه عن جميع انحاء النقص ، فوجوده اذن تام ، ويلزم ان يكون وجوده اتم الوجود ، ومنزها عن العلل مثل المادة والصورة والفعل والغاية .. ولا ماهية له مثل الجسم اذا قلت موجود ، فحد الموجود شيء ، وحد الجسم شيء ، سوى انه واجب الوجود^(٨) « ولا ايضا لوجوده غرض وغاية حتى يكون ، انما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الغرض ، والا لكان يكون ذلك سببا ما لوجوده ، فلا يكون سببا اولا ... ولا ايضا استفادة وجوده من شيء اخر اقدم منه ، وهو من ان يكون استفاد ذلك مما هو دونه ابعد^(٩) » .. و (واجب الوجود) بنفسه ١ - تام ، ٢ - ليس كمثله شيء ، ٣ - وان وجوده عين ذاته .

ويعرف الفارابي التام على ما يلي :- « هو ما لا يمكن ان يوجد خارجا منه وجود من نوع وجوده وذلك في اي شيء كان ، لان التام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارجا منه ، والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من

نوع جماله خارجا منه ، وكذلك التام في الجوهر هو ما لا يوجد شيء من نوع جوهره خارجا منه ، وكذلك كل ما كان من الاجسام تاما لم يمكن ان يكون من نوعه شيء اخر غيره « (١٠) » ..

ويعتمد الفارابي هذا التعريف للتام اساسا لوحداية الواجب الوجود بالبرهان التالي :-

« اذا كان الاول تام الوجود لم يمكن ان يكون ذلك الوجود لشيء اخر غيره . فاذا هو منفرد بذلك الوجود وحده . فهو واحد من هذه الجهة (١١) » ..

وجلي ان الفارابي لم يبرهن بما تقدم من تعريف التام على ان واجب الوجود تام ، وذلك لان تعريف التام لا يفيد بالضرورة ان موضوعا ما تام او غير تام مالم يكن هذا الموضوع تاما او غير تام ، اما بدليل اخر غير تعريف التام ، او بصورة انطباق تعريف التام عليه .. و « واجب الوجود بنفسه » ان كان تاما بدليل برهان مقنع فان صفاته حينئذ ستكون التعريف الجامع المانع للتام .. لا ان يكون تعريف التام دليلا على تمام (الواجب وجود بنفسه) .. وهذا ما نستطيع تبسيطه بالتحليل على نحو ما يلي :-

ليكن (التام) = س .

وليكن تعريفه = ص .

وليكن (واجب الوجود بنفسه) = س .

ان (س) في هذه الحالة لا يساوي (س) بمحض ان (س) = (ص) كما يرى الفارابي ، لكن (س) = (ص) اذا كان (س) = (س) الامر الذي نذهب اليه ..

هذا من جهة التمام . اما من جهة وحدانية فنرى ان الفارابي قد قدم برهانا يفيد التفرد او التوحد بصفات .. وجلي ان التوحد والانفراد بالصفات لا يفيد الوحدانية ولا يثبت الوحدة مالم نبرهن على صحة « ان المتفرد بصفات ما او بكل صفاته واحد بحكم هذا التفرد » فيكون هذا دليلا على الوحدانية بعد البرهنة على صحة « ان الواجب الوجود بنفسه متفرد بصفاته ضرورة » فيكون البرهان على نحو ما يلي :-

التفرد بالصفات يفيد الوحدة ..

واجب الوجود بنفسه متفرد بصفاته ..

∴ واجب الوجود بنفسه واحد ..

لكن التفرد بالصفات لا يفيد الوحدة

ضرورة ، انما الذي يفيد الوحدة ضرورة استحالة الكثرة ، وان البرهنة على صحة (استحالة الكثرة) في (واجب الوجود بنفسه) قائمة في تأكيد الفارابي على ان الشيء لا يمكن ان يكون علة وجود ذاته وذلك لان الامكان دليل على الافتقار الى علة ، ولان المرور من حالة الوجود بالامكان الى حالة الوجود بالوجوب دليل على فاعلية العلل ، لكن تداعي العلل وتسلسلها الى ما لا يتناهي يفضي الى محال يلزم منه تصديقين اولهما (ان هذا العالم الممكن الوجود بنفسه الواجب بغيره محدث بحكم ضرورة الوقوف عند علة اولى لا علة لها) وثانيهما (وحدانية هذه العلة الاولى التي هي (الواجب الوجود بنفسه) هي وحدانية تكتسب تصديقها من وحدة اللانهاية فهي في اللانهاية واللانهاية صفة (الواجب الوجود بنفسه) حيث لجميع الممكنات - وكل ما سواه ممكن - بدايات تحتم الحدوث وليس له بداية ، لانه لو كانت له بداية لاستحال على الفارابي ان يفترضه (واجب وجود) .

وقصارى القول ان وجود ووحدانية واجب الوجود قائمة على تصديق هو (ان هذا العالم محدث) وهو تصديق قائم على تصورات هي :

(الوجود) و (الوجوب) و (الامكان) ..

وهكذا يساعدنا الفارابي على تثبيت مفهوم مقنع لاسس الميتافيزياء .. انها تقوم ، اول وآخر ما تقوم على تصور او تصورات واضحة بالنسبة للمفترض ، ومعتبطة باعتباطا بالنسبة لآخرين ، يقع اختيارهم على تصور او تصورات اخرى ، فتكون واضحة بنفسها ، وقائمة في الذهن قياما عقليا سابقا على التجربة ، فيقيمون عليها - ما طال تداعي الافكار واتسعت دائرة التداعي ضمن حدود الضوابط المنطقية - نظما ميتافيزيائية تستمد شرعيتها من حسن الدفاع عن واقعية ما يتبادر الى اذهانهم من تصور غير مستفاد من تصور سابق وغير مستمد بالتجريد العقلي من معطيات الحواس فهو كلي مطلق مجرد واضح بذاته وقائم في الذهن ومنه عند الفارابي (الوجوب) و (الوجود) و (الامكان) التصورات التي صاغ منها الفارابي التشكيلات التالية :- (ممكن الوجود) و « واجب الوجود » و (ممكن الوجود بنفسه واجب الوجود بغيره) واعتمدها اساسا للتصديقات التالية :

ممكن الوجود يتضمن بالضرورة الافتقار

الى علة فاعلة يصير بها ممكن الوجود بنفسه واجبا بغيره ..

لكن التسلسل بهذا الغير يجب ان يقف عند تصديق قائم بذاته وهذا التصديق هو ان واجب الوجود واجب بذاته والا لما تناهي تسلسل تعاقب الممكنات اسبابا وعللا بعض لبعض .

فواجب للوجود اذن هو السبب الاول .. وهذه حقيقة فارابية قائمة على تصديق (ان هذا العالم محدث) ، وهو في نظر الفارابي تصديق ليس بحاجة الى ان يتقدمه تصديق ..

و (وجوب الوجود بالذات) لا ينقسم بالفصول ، فلو كان له فصل لكان الفصل مقوما له ، وكان داخلا في ماهيته ، وهو محال ، اذ ماهية الوجود نفسه .. و (وجوب الوجود) لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد ، والا لكان معلولا ... و (وجوب الوجود) لا ينقسم باجزاء القوام مقداريا كان ، او معنويا ، والا لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فكثير الوجود ، واما غير واجب الوجود ، فهو اقدم بالذات من الجملة ابعد في الوجود « (١٢) ... » وايضا فانه غير منقسم بالقول الى اشياء بها تجوهره وذلك لانه لا يمكن ان يكون القول الذي يشرح معناه يدل على جزء من اجزائه او على جزئية يتجوهر به ، فانه ان كان كذلك كانت الاجزاء التي بها تجوهره اسبابا لوجود المحدود وعلى جهة ما يكون المادة والصورة اسبابا لوجود المركب منهما وذلك غير ممكن فيه اذا كان اوليا وكان لا سبب لوجوده اصلا (١٣) . « وقوامه لا بوجود شيء آخر بل هو مكتف بذاته عن ان يستفيد الوجود من غيره وانه لا يمكن ان يكون جسما اصلا ولا في جسم وان وجوده وجود آخر خارج عن وجود سائر الموجودات ولا يشارك منها في معنى اصلا ، بل ان كانت مشاركة ففي الاسم فقط ، ولا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم (١٤) ..

وكل هذا ضرب من ضروب تداعي الافكار تداعيا لا يرقى الى مرتبة البرهان على وحيدة (واجب الوجود) انما يقف عند حدود وصف ما لا يمكن ان يكون (واجب الوجود) لان (واجب الوجود) واحد بفعل التصديق الثابت (ان هذا العالم محدث) وهو تصديق لازم لتصديق امتناع الممكنات الى ما لا نهاية ووجوب الانتهاء الى واجب وجود اول واحد بحكم كونه لا متناهيا ..

ويكثر مثل هذا التداعي الفكري الحر عند

الفارابي ، فيبتعد به عن شكلية طرح القضية الفلسفية ومستلزمات الضبط المنطقي للمسائل الميتافيزيائية ، ويسلمه الى ضرب من ضروب الانبهار الصوفي عبر حدود المحاكمة الفلسفية ، فينبهر بانوار (واجب الوجود) ويتعطل المنطق وتتلشى القدرة على الادراك : -

« ان افراط كماله يبهنا ، فلا تقوى على تصويره على التمام كما ان الضوء هو اول المبصرات واكملها واطهرها ، به يصير سائر المبصرات مبصرة (١٥) .. فانه كلما كان اكبر كان ابصارنا له اضعف ، ليس لاجل خفائه وتقصه ، بل هو في نفسه على غاية ما يكون من الظهور والاستنارة ، ولكن كماله بما هو نور يبهز الابصار عنه .. كذلك قياس السبب الاول والعقل الاول والحق الاول (١٦) الذي هو واجب الوجود ..

فالفارابي منبهر بكمال (واجب الوجود) (الحق الاول) (السبب الاول) ، وانه من شدة الانبهار معطل كل قدرات العقل على الادراك .. وهذه قناعة (سايكو - صوفية - فارابية) لا ترقى بالفيلسوف شيئا في مراتب المنهج الفلسفي المنطقي ، لكنها تمهد له درب صعود في مراتب المعراج الصوفي متى شاء وما قدر على الصعود ان نظريا او عمليا سواء عندنا بالحساب ، فليس من شأن اهتمامنا الراهن الان تعيين مدى توغل الفيلسوف في مباحث النظرية الصوفية او مدى تصاعده عمليا في مراقب المعراج الصوفي نحو الذات الالهية : ذات (الحق الاول) = (السبب الاول) = (واجب الوجود) الذي « ربما هو نور يبهز الابصار فتحار الابصار عنه » كما يقرر الفارابي ، انما اردنا الوصول الى هذا التقرير لكي نعتمده دلالة على وعي الفارابي للمسألة الوجودية كونيا او المسألة الكونية وجوديا على ثلاثة مستويات تتعاقب مرحليا عبر ثلاث مراحل على نحو ما يلي من الترتيب :-

أ - مرحلة ميتافيزيائية ، تنطلق من (التصور) الذي ليس بحاجة الى (تصور) يسبقه وتنتهي بالتصديق الذي ليس بحاجة الى (تصديق) يسبقه .. انها تبدأ من تصور واضح بذاته وتنتهي بتصديق واضح بذاته ..

ب - مرحلة لاهوتية ، تبدأ بتداعي الافكار حول لزوم ما يلزم من افتراض حقيقة (واجب الوجود) ، وتنتهي بعود هذا التداعي الحر عن الارتقاء الى مستوى المحاكمة الفلسفية المبرمجة منهجيا ضمن حدود الضوابط المنطقية .

ج - مرحلة صوفية ، تبدأ من عند حد افتراض وجود (واجب الوجود) كضرورة لازمة من مستلزمات التسليم بنهاية التصديق « ان هذا العالم محدث » ، ومن عند حد تداعي الافكار حول صفات (واجب الوجود) ومن عند حد (الانبهار) وعدم القدرة على (الادراك) ..

وقصارى القول تلخيص نعتمده مقدمة منهجية لدراسة المسألة الميتافيزيائية عند الفارابي على نحو ما يلي من مراحل التطور :-

تبدأ المسألة بتصور يقف ولا يتصل بتصور يتقدمه .. ويعتمد الفارابي (الوجوب) و(الوجود) و (الامكان) تصورات لا حاجة بها الى تصور شيء قبلها .. فهي واضحة بذاتها قبلية مركوزة في الذهن وغير مكتسبة ..

وترقى المسألة الى ضرورة افتراض وجود (واجب الوجود) كتصديق نهائي لازم لضرورة نهائية التصديق « ان العالم محدث » فهو تصديق لا محالة ينتهي الى تصديق لا يتقدمه تصديق يقع به التصديق .. وتقف المسألة الميتافيزيائية عند هذا الحد ويبدأ الفارابي بتداعي افكار حول صفات (واجب الوجود) .

لكن هذا التداعي الفكري لا يرقى الى مرتبة البرهان . وعند هذا الحد يبدأ احساس الفارابي بالانبهار مقرا بعجز العقل عن ادراك (واجب الوجود) وذلك لان افراط كماله يبهرننا فلا نقوى على تصويره على التمام .. وما بعد الانبهار تصوف يقرر الفارابي ضمن حدوده ان ان مسألة ادراك الانسان لواجب الوجود الذي هو الجوهر الاول متعلقة بمدى قدرة الانسان على مشابهة هذا الجوهر الاول « ويجب اذا كنا نحن ملتبسين بالمادة كانت هي السبب في ان صارت جواهرنا جواهر يبعد عن الجوهر الاول اذ كلما قربت جواهرنا منه كان تصورنا له اتم وايقن واصدق » (١٧) ..

وهكذا يتم تطور المسألة الكونية عند الفارابي من الميتافيزياء الى التصوف عبر اللاهوت .

ويعرف الفارابي الحكمة بانها « علم الاسباب البعيدة التي بها وجود سائر الموجودات ووجود الاسباب القريبة للاشياء ذوات الاسباب » (١٨) .. فالحكمة التي هي الفلسفة تعني العلم بالاسباب وتفسير التغير والصيرورة والتبديل بالاسباب الفاعلة المؤثرة التي « وان كانت كثيرة فانها ترتقي على ترتيب الى وجود واحد هو السبب في وجود

تلك الاسباب البعيدة وما دونها من الاسباب القريبة ، وان ذلك الواحد هو الاول في الحقيقة (١٩) وهو الموجود الذي لا يمكن ان يكون له سبب به او عنه اوله وجوده (٢٠) « وقوامه لا بوجود شيء اخر بل هو مكثف بذاته عن ان يستد الوجود من غيره وانه لا يمكن ان يستفيد الوجود اصلا من غيره ، وانه لا يمكن ان يكون جسما ولا فسي جسم ، وان وجوده وجود اخر خارج عن وجود سائر الموجودات ولا يشارك شيئا منها في معنى اصلا بل ان كانت مشاركة ففي الاسم فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم ، وانه لا يمكن ان يكون الا واحدا فقط ، وانه الواحد في الحقيقة وانه هو الذي افاد سائر الموجودات الوحدة التي بها صرنا نقول لكل موجود انه واحد ، وانه هو الحق الاول الذي يفيد غيره الحقيقة ويكتفي بحقيقته عن ان يستفيد الحقيقة عن غيره ، وانه لا يمكن ان يتوهم كمال زايد فضلا عن ان يوجد ، ولا وجود اتم من وجوده ولا حقيقة اكثر من حقيقته ولا وحدة اتم من وحدته (٢١) » .. وكل هذا منسجم مع ما يذهب اليه الفارابي حول الغاية من الفلسفة اذ يقرر (واما الغاية التي يقصد اليها في تعليم الفلسفة فهي معرفة الخالق تعالى ، وانه واحد غير متحرك وانه العلة الفاعلة لجميع الاشياء ، وانه المرتب لهذا العالم بجودة وحكمة وعدله » (٢٢) ..

فالحكمة التي هي الفلسفة عند الفارابي تعني رد الكثرة الى الوحدة الماثلة في (واجب الوجود) الذي هو (الخالق تعالى) (الواحد) (الغير متحرك) الفاعل بجوده وحكمته وعدله .. ولا شك ان نسبة الفعل الى (الجود) و (الحكمة) و (العدل) وضع من اوضاع انتهاء المسألة الميتافيزيائية الى تخوم اللاهوت والتصوف حيث تختلط المسألة الاخلاقية الجمالية بالمسألة الفلسفية فينعكس هذا الاختلاط على كل تفصيلات المسألة الفلسفية بما فيها السببية فتزد الظواهر الى اسباب وترد الاسباب الى اسباب واسباب حتى حد استحالة التسلسل بالممكنات الى ما لا يتناهى فتلزم من هذه الاستحالة ضرورة تصديق « ان العالم محدث » فضرورة وجود (واجب الوجود) كسبب اول تنتهي اليه جميع الاسباب فيكون بفعل جوده وحكمته وعدله سببا لوجود وفاعلية جميع الاسباب القريبة .. والذي لا تكون الموجودات على حال الا بقدر المشاركة بالاسم .. والسبب الاول اضافة الى كونه (الوجود المطلق) فهو (الخير المطلق) فالموجودات

لا توجد ولا تكون على حال من الخير الا بقدر مشاركتها (الوجود المطلق) بصفة من صفاته وهي مشاركة اسمية بالاسم دون المعنى .. وهذا منطلق افلاطوني صرف يصير به (السبب الاول) الذى هو (واجب الوجود) مثال الخير المطلق الذى هو مصدر المعرفة والاخلاق والوجود عند افلاطون .

لكن ثمة ما يميز الفارابي جوهريا من افلاطون فمثال الخير المطلق تصور اول بينما (واجب الوجود) عند الفارابي ضرورة وجود من مستلزمات تصديق « ان العالم محدث » الا ان شئنا قلب المسألة على وجه آخر وقلنا ان مثال الخير المطلق الافلاطوني ضرورة وجود من مستلزمات نقص العدل في العادل ونقص الجمال في الجميل ، فالعادل مثل الجميل جزئي نسبي محسوس ، والعدل مثل الجمال كلي مطلق مجرد ، والجزئي النسبي المحسوس لا يفيدنا الكلي المطلق المجرد بحال من احوال التجريد .. فافتراض ضرورة وجود مثال الخير الاعظم من مستلزمات تحقق صفاته في المسميات التى هي في لغة الفارابي الاشياء الممكنة الوجود التى لا يتحقق لها وجود على نحو من الانحاء الا بالمشاركة الاسمية بصفة من صفات (واجب الوجود) الذى (هو السبب الاول) ومصدر المعرفة والاخلاق والوجود ..

وهكذا تنتهي المسألة الميتافيزيائية بالفارابي الى نقديه ظاهراتيه .. فالحقيقة واحدة لا غير ... انها (الواجب الوجود) هو (السبب الاول) و (الحق الاول) وان كل ما سواه محض ممكنات لا تصير واجبة الابه كعلة بعيدة لجميع العلل ، وان هذه الممكنات لا تصير على نحو من انحاء الوجوب الا بقدر ما تتجلى فيها من صفات الاول ، وهذا التجلي لا يحصل بمشاركة حقيقية بالفعل ، بل تحصل بالمشاركة بالاسم ، فتكون الموجودات على نحو من الانحاء كظاهرات مشاركة بالاسم لصفات الوجود الحق الذى هو الحقيقة الوحيدة ...

فواجب الوجود ، حينئذ هو الوجود الواقعي المطابق لواقع حال الذهن للموضوع ، أما غيره من الموجودات فمحض ظاهرات تتجلى فيها خصائص الوجود الواقعي المطلق فتخرج من الامكان الى الوجود او من القوة الى الفعل حسب المشاركة بالاسم لا بالجواهر .. فليست حينئذ ، ثمة مشاركة جهرية لعالم الممكنات مع

الحقيقي الواقعي الذى هو الفكر الكلي المطلق المجرد ومصدر الاخلاق والمعرفة والوجود .

فهناك اذن الحقيقي الواقعي ، وهو واجب الوجود ...

وهناك الظاهرات وهي كل ما سواه .. وليس للظاهرات التي هي الممكنات وجود حقيقي واقعي على اى نحو من الانحاء ..

وهكذا تصل المسألة الميتافيزيائية بالفارابي عبر مراحل تطورها الى تقدية ظاهراتية حادة فيها ملامح من نقديه « افلاطون » وفيها استباق لظاهرية « كانت » وفيها اصالة فارابية تستحق الدرس باحترام وتستحق وقفة مقارنة عبر حدود اهتمامنا الراهن الذى لم يكن غير ملاحظات منهجية حول اسس الميتافيزياء عند الفارابي : غير مدعين لدراستنا هذه من الفضائل سوى اصالة المنطلق والجدة في طرح ومعالجة الموضوع ، كمسألة فلسفية تستزيد منا الدرس ، وتستحق فينا القدرة على النقد والمقارنة وتوسيع الموضوع ..

الهوامش :

- ١ و ٢ و ٣ و ٤ : رسالة عيون المسائل ، ص ٥٦ .
- ٥ و ٦ : رسالة عيون المسائل ، ص ٥٧ .
- ٧ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٣ .
- ٨ : رسالة عيون المسائل ، ص ٥٧ .
- ٩ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٤ .
- ١٠ و ١١ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٦ .
- ١٢ : فصوص الحكم ، ص ٦٨ .
- ١٣ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٦٩ .
- ١٤ : الفصول المدني ، ص ١٢٧ .
- ١٥ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٣ .
- ١٦ و ١٧ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٤ .
- ١٨ و ١٩ : الفصول المدني ، ص ١٢٦ .
- ٢٠ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٤ .
- ٢١ : الفصول المدني ، ص ١٢٦ و ١٢٧ . وآراء المدينة الفاضلة ، ص ٢٤ .
- ٢٢ ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو ، ص ١٣ .

المراجع :

الفارابي :

- « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، تحقيق البير نصرى نادر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٩ .
- « الفصول المدني » ، تحقيق دنلوب كيردج ١٩٦١ .
- « رسالة عيون المسائل » و « فصوص الحكم » تحقيق ديتريشي في مجموعة « الثمرة المرضية » ، ليدن ١٨٩٠ .
- « ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو » في مجموعة « مبادئ الفلسفة القديمة » تحقيق المكتبة السلفية ، مطبعة الوعيد ، القاهرة ١٩١٠ .

الفارابي والحتمية السببية

منذ اول وجوده ، ويلزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره . وان كان حادثا ، ولكل حادث سبب محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احده ، فاما ان يكون هو او غيره ، فان كان هو بنفسه فلا يخلو اما ان يكون ايجاده الاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون محمولا على الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجية عنه التي ليست باختياره فينتهي الى الاختيار الازلي (٦) . فلا اختيار للانسان ولا مصادفة في الطبيعة فالطبع الحادث مثل الاختيار الحادث يستند الى الاسباب المنبثقة عن الارادة الازلية المنسقة لحتمية كل ما يحدث باسباب يرتبط بعضها ببعض ارتباطا سببيا بالضرورة والاضطرار وتنتهي بالاول : واجب الوجود وسبب اسباب كل ما يحدث طبعيا في الطبيعة او اختيارا في الانسان . .

وقصارى القول فاحساس الانسان بحرية الاختيار محض وهم يتلشى عند حد ان الاختيار حادث مثلما يحدث في الطبيعة حادث ولهذا الحادث اسباب محتومة بسلسلة علل تنتهى الى سبب الاسباب الذي هو الارادة الازلية المنسقة لحتمية فعل سلسلة الاسباب في كل ما كان بعد ان لم يكن من الحوادث طبيعية كانت او انسانية فهي عند الفارابي سواء ، فلا مصادفة في الطبيعة ولا حرية للانسان . .

و « العلل والاسباب اما ان تكون قريبة واما ان تكون بعيدة . . فالقريبة معلومة مضبوطة على اكثر الامور : وذلك مثل حمى الهواء من انبثاث ضوء الشمس فيه . . والبعيدة قد يتفق ان تصير مدركة معلومة مضبوطة ، وقد تكون مجهولة . . فالمضبوطة المدركة منها : كالقمر يمتلئ ضوءا ويسامت بحرا فيمتد فيسقى الارض فينبث الكلا فيرتعا الحيوان فيسمن فيربح عليها الانسان فيستغنى » (٧) . . اما المجهولة المستعصية على الادراك فهو « ان يحدث في العالم امور لها اسباب بعيدة جدا فلا تضبط لبعدها فيظن بتلك الامور انها اتفاقية : مثل ان يسامت الشمس بعض الاماكن الندية فترتفع

يؤكد الفارابي ضرورة العلة للمعلول وحتمية السببية بصيغة واضحة وضوح القول الفصل فيقول : « كل ما لم يكن فكان فله سبب » (١) . . ومعلوم ان ما لم يكن فكان هو (الممكن الوجود) الذي لا يصير وجوده واجبا متحققا بالفعل الا بعلة تكون سببا لحركة الممكن من حالة ما هو بالقوة الى حالة ما يصير اليه بالفعل .

« ولن يكون المعدوم سببا لحصوله في الوجود » (٢) . . فلكل ما يحدث في عالم الممكنات من ضرورة وتغير وتبدل وكون وفساد سبب معلوم متحقق فعلا بالوجود ، لان المعدوم لا شيء وليس الا شيء مما يتصف بما قد يكون به سببا لشيء . « والسبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فلنصار سببا » (٣) فالاسباب حينئذ تستحدث بعد ان لم تكن . ولما كان « كل ما لم يكن فكان فله سبب » فالعوامل الفاعلة تصير اسبابا كلما اكتسبت الوجود كأسباب بفعل اسباب اخرى تحركها من حالة السبب بالقوة الى حالة السبب بالفعل او من حالة السبب الممكن الى حالة السبب الواجب الفعل والتاثير كعامل فاعل . . لكن سلسلة العوامل الفاعلة لا تتسلسل الى لا ما يتناهى عللا واسبابا بل تنتهي « الى مبدء يرتب عنه اسباب الاشياء على ترتيب علمه بها فلن تجد في عالم الكون طبعيا حادثا او اختيارا حادثا الا عن سبب » . . وفي هذا تمييز للظاهرة الطبيعية باسم (الطبع الحادث) من الظاهرة الانسانية باسم (الاختيار الحادث) ونسبة سلسلة الاسباب « الى سبب الاسباب » (٤) الذي تنتهى اليه الاسباب مثلما تنتهى سلسلة الممكنات الى (واجب الوجود) الذي هو سبب الاسباب الذي تنتهي اليه حتمية تنسيق الحوادث (طبيعية) و (اختيارية) .

« ولا يجوز ان يكون الانسان مبتدئا فعلا من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجية التي ليست باختياره . . فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره » (٥) . وهذا يعني ضرورة الكشف عن حقيقة ما يتوهمه حرية اختيار بسؤال فيسأل عن جوهر حقيقة الاختيار الذي هو لا شك فعل : « هل هو حادث فيه بعدما لم يكن او غير حادث ؟ فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار

بخارات كثيرة فيعتقد منها سحائب ويمطر عنها
امطار وتكدر بها اهلوية فتتغفن بها ابدان فيرثيهم
اقوام فيستغنون .. غير ان الذي يزعم انه قد
يوجد سبيل الى معرفة وقت استغناء هؤلاء القوم
ومقداره وجهته من غير اقتفاء السبيل الذي
ذكرت مثل تفاعل او معاقبة او استخراج حساب
او مناسبة بين اجسام او اعراض فهو مدع ما لا
يدعن له عقل صحيح البتة « (٨) » ..

و « امور العالم واحواله نوعان : - احدهما
امور لها اسباب منها تحدث وبها توجد : كالحر
عن النار وعن الشمس توجد للاجسام
المجاورة والمحاذية لهما .. والنوع الاخر امور
اتفاقية ليست لها اسباب معلومة كموت الانسان
او حياته عند طلوع الشمس او غروبها .. فكل
امر له سبب معلوم فانه معد لان يعلم ويضبط ويوقف
عليه . وكل امر هو من الامور الاتفاقية
فانه لا سبيل الى ان يعلم ويضبط ويوقف عليه
البتة بجهة من الجهات .. ولو لم يكن في العالم
امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة لارتفع
الخوف والرجاء واذا ارتفع لم يوجد في الامور
الانسانية نظام البتة لا في الشرعيات ولا في
السياسيات لانه لولا الخوف والرجاء لما اكتسب
احد شيئا لفده ولما اطاع رؤوس لرئيسه ولما
احسن احد الى غيره ولما اطيع الله ولما
قدم معروف « (٩) » .

وخلاصة الراي فالاسباب ثلاثة انواع : قريب
معلوم ، وبعيد معلوم ، وبعيد غير معلوم .. وكل
ما يحدث انما يحدث بسبب محتوم .. لكن
ما يحدث بفعل اسباب بعيدة غير معلومة نتوهم
انه يحصل اتفاقا ان كان مما يحدث في الطبيعة
ونتوهم انه يحصل باختيارنا ان كان مما يحدث
في الانسان من افعال يشعر معها انه يريد مختار ..
والفارابي واقعي تقدي من جهة تأكيده
على ان « كل ما لم يكن ، فكان ، فله سبب ،
ادركنا السبب ام لم ندركه لا يغير من حقيقة حتمية
السببية شيئا .. » فلن تجد في عالم الكون
طبعاً حادثاً الا عن سبب » ..

لكن الفارابي براجمتي من جهة اخذه
بمعطيات الواقعية الساذجة على العلات ..
فظاهر الملاحظة يفيد ان ثمة ما يحصل اتفاقاً
بلا اسباب ، وظاهر الاحساس يفيد ان ثمة ما
يحصل باختيار .. ورغم علل ظاهر هذه الملاحظة
وظاهر هذا الاحساس الفارابي يرى انه لو لم تكن
في العالم امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة

ولو لم يكن للانسان وهم الاختيار لاصبحت الحياة
مستحيلة ضمن حدود عالم معلوم اسباب كل
الحوادث بحتية لا اتفاق بموجبها لحدث من
احداث الطبيعة ولا اختيار للانسان ..

لكن الفارابي يميز الارادة من الاختيار
تميزاً قد يستخلص منه القاريء المسرع او القاريء
الذي يأخذ من كتابات الفيلسوف فقرات كيفما
اتفق فيصدر عليها احكاماً منفصلة فيجمع هذه
الاحكام مدعمة بنصوص متفرقة ثم يعتمد المجموع
دراسة .. لكن لهذا النوع من الدراسة مخاطره
فهو قد يخطيء المرمى وقد يصيب الهدف وهو
في دراسة الفارابي بالذات اقرب ما يكون الى اخطاء
المرمى وعدم اصابة الهدف وذلك لاسباب منها
ان كتابات الفارابي متداخلة التبويب فما يذكره
الفارابي في كتاب من كتبه غالباً ما لا يكون حقيقة
قائمة بذاتها بقدر ما هي اما نتيجة لما ذكر في موضع
آخر من مؤلفاته او تعليلاً وتوثيقاً له .. وبناء على
هذه الحقيقة نرى ان تمييز (١٠) الفارابي (الارادة)
من (الاختيار) لا ينصرف الا الى تمييز ما نتوهمه
ارادة مما نتوهمه اختياراً بدلالة ما مر ذكره في بداية
هذه الدراسة حول رفض الفارابي للمصادفة
وللاختيار فهما عنده محض وهمين ينشآن من
جهلنا بالاسباب المحتملة للنتائج .

وفصل الفارابي القول في اللزوم والتلازم :
« واللزوم منه ما يكون عرضياً ومنه ما يكون
ذاتياً .. فالذاتي مثل وجود النهار مع طلوع
الشمس .. والعرضي مثل مجيء عمر عند ذهاب
زيد » وجلي هنا ان الفارابي يريد باللزوم الذاتي
التلازم المضطرد ، ويريد باللزوم العرضي التلازم
الغير مضطرد .. فهو حيث يميز اللزوم المضطرد
من اللزوم الغير مضطرد ، ولا يرتب على
اضطراد اللزوم ضرورة ، كما لا يرتب على عدم
اضطراد اللزوم عدم ضرورة ، والا لكان اللزوم
الذاتي المضطرد لزوماً ضرورياً ، ولكان اللزوم
العرضي الغير مضطرد لزوماً غير ضروري .. ونرى
- مستنتجين - ان الفارابي لا يرى ضرورة
التلازم وضرورة اللزوم الا في تلازم العلة والمعلول
وحتمية لزوم ما يلزم من العلة في المعلول : اي حتمية
فعل العلة وحتمية انفعال المعلول ..

ومن اللزوم « ما هو تام اللزوم ، ومنه ما هو
ناقص اللزوم .. والتام هو ان يوجد الشيء بوجود
شيء آخر ، وذلك الشيء الاخر يوجد ايضا بوجود
الشيء الاول حتى يتكافيا في الوجود : مثل الاب
والابن ، والضعف والنصف .. والناقص اللزوم هو

ان يوجد شيء آخر ، وليس اذا وجد ذلك الشيء الآخر ، وليس اذا وجد ذلك الشيء الآخر وجد الشيء الاول ، وذلك مثل الواحد والاثنين ، فانه ما وجد الاثنان الا وجد الواحد ، وليس اذا وجد الاثنان لا محالة « (١١) » .

ولنا حول هذه النقطة ملاحظة ، نستوقف بها الفارابي فنعلق قائلين : انه ان كان تلازم الضعف والنصف تلازما تاما ، فيجب ان يكون تلازم الواحد والاثنين تلازما تاما ، يحكم ان الواحد نصف الاثنين ، ويحكم ان الاثنين ضعف الواحد .. هذا من جهة . اما من الجهة الاخرى ، فنرى انه ان كان تلازم الاثنين والواحد تلازما ناقصا ، فيلزم من هذا ان تلازم الضعف والنصف تلازم ناقص ، يحكم ان الضعف دلالة الاثنين وبحكم ان النصف دلالة الواحد .. ومهما يكن من امر فان التلازم بين شيء وشيء ، مثل التلازم بين حدث وحدث ، ومثل لزوم شيء من شيء ، او لزوم حدث من حدث ، يمثل طرحا واعيا لابعاد قضية السببية بمفهومها العام وباوسع ما صدق .. وذلك لان علاقة السببية في جوهرها علاقة تلازم ولزوم بين ما يعتقد « سبب » من جهة وما يعتقد « نتيجة » من جهة اخرى . اضعف الى هذا انك تستطيع تكريم الفارابي باسداء معروف الاعتراف بالجميل : جميل ما تستطيع تسميته بقوانين اللزوم والتلازم على نحو ما يلي :

أ - يكون اللزوم ضروريا اذا كان التلازم مضطردا ، ومثال ذلك وجود النهار مع طلوع الشمس .

ب - يكون اللزوم غير ضروري اذا كان التلازم غير مضطرد ، ومثال ذلك مجيء عمر عند ذهاب زيد .

ج - يكون اللزوم تاما بحتمية ضرورة التلازم ومثال ذلك التلازم بين الضعف والنصف .

د - يكون اللزوم ناقصا بعدم ضرورة التلازم ومثال ذلك التلازم بين الواحد والاثنين ..

ويناقش الفارابي العلاقة السببية بين « الفعل » و « الانفعال » من جهة و « اللزوم » و « التلازم » من جهة اخرى .. فما حقيقة العلاقة بين « يفعل » و « ينفع » اذا لم يكن ان يوجد احدهما الا مع الآخر مثلا انه لا يمكننا ان نتصور يفعل الا مع ينفع وايضا لا نتصور ينفع الا مع يفعل .. فهل هما من باب المضاف ام لا ؟ .. فيقرر الفارابي الراي بانه « ليس كل شيء يوجد الا مع شيء آخر فهما من باب

المضاف لانا لا نجد التنفس الا مع الرئة ، ولا النهار الا مع طلوع الشمس ، ولا العرض بالجملة الا مع الجوهر ، ولا الجوهر الا مع العرض ، ولا الكلام الا مع اللسان وليس من ذلك شيء من باب المضاف لكنها داخلة في باب اللزوم « (١٢) » .

و « اذا وجد شيان متشابهان ثم ظهر ان شيئا ثالثا هو سبب لاحدهما فان الوهم يسبق ويحكم بانه ايضا سبب للآخر وذلك لا يصح في كل متشابهين اذ التشابه قد يكون لعرض من الاعراض وقد يكون بالذات « (١٣) » .. وتبسيط ذلك :

أ - اذا تشابه (أ) و (ب) وكان (ج) سببا لاحدهما فلا يكون سببا للآخر بالضرورة ..

ب - اذا تشابه (أ) و (ب) بالذات وكان (ج) سببا لاحدهما فهو سبب للآخر بالضرورة ..

ج - اذا تشابه (أ) و (ب) لعرض وكان (ج) سببا لاحدهما فلا يكون سببا للآخر ..

و « قد يظن بالافعال الطبيعية انها ضرورية كالحراق في النار والترطيب في الماء والتبريد في الثلج .. وليس الامر كذلك لكنها ممكنة على الاكثر لاجل ان الفعل انما يحصل باجتماع معنيين احدهما تهيؤ الفاعل للتأثير والآخر تهيؤ المنفعلة للقبول فمهما لم يجتمع هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا اقر البتة كما ان النار وان كانت محترقة فانها متى لم تجد قابلا متهيئا للاحتراق لم يحصل الاحتراق .. وكذلك الامر في سائر ما اشبهها ، وكلما كان التهيؤ في الفاعل والقابل جميعا اتم كان الفعل اكمل ولولا ما يعرض من التمتع في المنفعلة لكانت الافعال والاثار الطبيعية ضرورية « (١٤) » .

والفارابي لا يدحض الحتمية السببية بقوله :

« وقد يظن بالافعال الطبيعية انها ضرورية كالحراق في النار » كما قد يتوهم القارئ ، او كما قد تتوهم بسبب استدراكه : « ولولا ما يعرض من التمتع في المنفعلة لكانت الافعال والاثار الطبيعية ضرورية » وهو استدراك قد يستشف منه القارئ المسرع ان الفارابي من منكمسرى حتمية السببية وحتمية القوانين الطبيعية .. انما حقيقة الامر هي ان الفارابي قد اشترط لفعل الفاعل المؤثر منفعلا قابلا لفعل الفاعل .. فالافعال والآثار الطبيعية ضرورية محتمة الوقوع كلما توفر الفاعل المؤثر والمنفعلة المتأثر ومثال ذلك وقوع فعل الحراق من المحرق بالطبع على المنفعلة القابل للاحتراق بالطبع ، ومثل وقوع فعل التحريك من المحرك بالطبع على المنفعلة القابل للتحرك

بالطبع .. وهذا ما يمكن تلخيصه على نحو ما يلي كقواعد الفعل والانفعال او شروط فعل الاسباب :

أ - شروط الفعل : فاعل مؤثر ، ومنفعل قابل للتأثير ..

ب - شروط الانفعال : حصول اثر فاعل في المنفعل القابل للتأثير ..

ج - شرط فعل الفاعل : قوة تأثير الفاعل : وقوة انفعال المنفعل ..

فهناك تلازم حتمي ولزوم ضروري بين الفعل والفاعل والانفعال كلما كان فعل الفاعل مؤثرا في المنفعل القابل للانفعال .. فاركان فعل السبب الفاعل ثلاثة :

أ - فاعل مؤثر ..

ب - منفعل متأثر بفعل الفاعل : موضوع قابل لفعل الفاعل .

ج - نتيجة : بفعل حتمية فعل الفاعل في الموضوع المنفعل .

وكل هذا في انسجام تام مع مقولة الفارابي : « كل ما لم يكن فكان فله سبب » .. وذلك لان وضع قواعد وشروط لازمة لفعل الفاعلة الفاعلة لا ينقص تأكيد الفارابي شيئا على حتمية العلاقة السببية وان لكل ما يحدث حتما سبب ولا شيء يحدث بلا سبب ..

والعلم الطبيعي عند الفارابي علم بالاسباب الاربعة اللازمة للتغير والتبدل والضرورة والتكوين فما من ظاهرة تحدث الا بهذه الاسباب ... فوظيفة وموضوع العلم الطبيعي ان « يعرف من كل جسم طبيعي مادته (١٥) وصورته (١٦) وفاعله (١٧) والغاية (١٨) التي لاجلها وجد ذلك الجسم (١٩) ، هذا من جهة وجود الجسم الذي هو موضوع العلم الطبيعي .. اما من جهة اعراض الاجسام فوظيفة وموضوع العلم الطبيعي ان « يعرف ما به قوامها والاشياء الفاعلة لها والغايات التي لاجلها فعلت تلك الاعراض (٢٠) وبهذا يكون العلم الطبيعي عند الفارابي علم بعلة وجود الاجسام الطبيعية وبظواهرها معبرا عن هذا بهذه الصيغة « فهذا العلم (اي العلم الطبيعي) يعطي مبادئ الاجسام الطبيعية ومبادئ اعراضها » (٢١) ... والعلم بالمبادئ هنا يعني العلم بالاسباب .. والعلم الطبيعي عند الفارابي بادق واوسع ما صدق هو العلم بالاسباب او علم التعليل بالعلل الاربعة اللازمة لوجود الاجسام وما يحل بها ويتصل من ظواهر ..

فالعلم الطبيعي ، حينئذ بحث في مبادئ الموجودات والاشياء التي تعرض لها بما هي اجسام .. والبحث عن المبادئ يعني البحث عن العلل الخاصة بوجود الاجسام وبما تعرض لها من ظواهر التغير والتبدل والضرورة والنمو والزيادة والنقصان والكون والفساد ..

اما العلم الالهي فهو بحث في مبادئ الموجودات والاشياء التي تعرض لها بما هي موجودات وبحث في مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية حتى يرقى البحث الى الموجودات التي ليست اجساما ولا في جسم « يفحص فيه عنها أولا وهل هي موجودة أم لا ؟ ويبرهن انها موجودة ، ثم يفحص عنها هل هي كثيرة أم لا ؟ ويبرهن انها موجودة ، ثم يفحص عنها هل هي كثيرة أم لا ؟ فيبين انها كثيرة ، ثم يفحص عنها هل هي متناهية أم لا ؟ فيبرهن انها متناهية ، ثم يفحص هل مراتبها في الكمال واحدة أم مراتبها متفاضلة ، فيبرهن انها متفاضلة في الكمال ... ثم يبرهن انها على كثرتها ترتقي من عند انقصها الى الاكمل فالاكمل الى ان تنتهي في آخر ذلك الى كل ما لا يمكن ان يكون شيء هو اكمل منه ولا يمكن ان يكون شيء هو اصلا في مرتبه وجوده ولا نظير له ولا حد ، والى اول لا يمكن ان يكون قبله اول ، والى وجود لا يمكن ان يكون استفاد وجوده عن شيء اصلا .. وان ذاك الواحد هو الاول والمتقدم على الاطلاق وحده » (٢٢) .

فغاية العلم الالهي حينئذ التدرج تصاعدا من الموجودات المتكثرة المتناهية المتفاضلة بالكمال فيرقى الى الواحد اللامتناهي الاول الكامل الذي ليس لوجوده سبب من غير فهو واجب الوجود الذي لم يستفد وجوده من وجود سابق ..

فالغاية القصوى للعلم الالهي هي التصاعد بالمعرفة الى ما لا يمكن ان يكون له سبب « ثم يعرف كيف حدثت الموجودات عنه وكيف استفادت عنه الوجود ، ثم يفحص عن مراتب الموجودات وكيف حصلت لها تلك المراتب وبأي شيء يستاهل كل واحد منها ان يكون في المرتبة التي هو فيها .. ويبين كيف ارتباط بعضها ببعض وانتظامه وبأي شيء يكون ارتباطها وانتظامها ثم يعمد في احصاء باقي افعاله عز وجل في الموجودات الى ان يستوفيهما كلها » (٢٣) .

فالعلم الالهي عند الفارابي ، حينئذ ، مثل العلم الطبيعي عنده ، بحث في السببية والتعليل ، وتبيان كيفية ارتباط الموجودات وظواهرها العارضة على نحو ما نستصوب من تلخيص :

يتوخى العلم الطبيعي التعليل بالاسباب وموضوعه الموجودات بما هي اجسام ..

يتوخى العلم الالهي الارتقاء الى ما لا يمكن ان يكون له من غيره سبب فهو الواحد اللامتناهي وهو واجب الوجود بنفسه الذي لا يمكن ان يكون قد استفاد الوجود من غيره فليس لوجوده من غيره سبب ..

ثم يتوخى العلم الالهي بعد بلوغ هذه الغاية رد كل الموجودات وما يعرض لها الى الواحد الاول في تسلسل يبين انتظامها وارتباطها حتى تنتظم في كل مبرر ومفسر بالعلة الاولى التي هي الاول الواجب الوجود .

فالعلم الالهي عند الفارابي جوهريا مثل العلم الطبيعي عنده مبحث في العلل والتعليل وتفسير وجود ما يوجد وتبرير ما يعرض لهذه الموجودات باسباب تفسر وتبرر وجود وظواهر الموجودات بما هي موجودات ضمن حدود العلم الالهي .

وبهذا يرسى الفارابي قواعد الحكمة منهجيا فهي في منهجه « انها تعلم الاسباب القصوى التي لكل موجود » (٢٤) وانها « علم الاسباب البعيدة التي بها وجود سائر الموجودات ووجود الاسباب القريبة للاشياء ذوات الاسباب ، وذلك ان نتيقن بوجودها ونعلم ما هي ، وكيف هي ، وانها وان كانت كثيرة ، فانها ترتقى على ترتيب الى وجود واحد هو السبب في وجود تلك الاسباب البعيدة وما دونها من الاسباب القريبة ، وان ذلك الواحد هو الاول » (٢٥) . فالمسألة الطبيعية حينئذ مرتبطة بالمسألة الميتافيزيقية وليس العلم الطبيعي عند الفارابي غير مرحلة منهجية نحو العلم الالهي فهما نسغ ولب وجوهر الحكمة التي هي عنده التفسير والتبرير بالاسباب والعلل : فالفلسفة حينئذ تعليل بالاسباب وانها تكون علما طبيعيا حين يكون موضوعها الوجود بما هو جسم وتكون علم الهيا حين يكون موضوعها الوجود بما هو موجود ..

بهذا نستطيع استخلاص تعريف فارابي للفلسفة على نحو ما يلي :

الفلسفة هي الحكمة .. او حب الحكمة

الحكمة تفسير وتبرير بالاسباب

فالفلسفة عند الفارابي حينئذ تفسير وتبرير

بالاسباب ..

او انها - دعنا نتوخى الدقة والايجاز والمعاصرة بالتعبير - مبحث التعليل بالاسباب .. و « كل ما لم يكن فكان فله سبب » حتى ينتهي

المبحث بسلسلة الممكنات الى (واجب الوجود) الذي هو سبب الاسباب الذي تنتهي اليه حتمية تنسيق الحوادث (طبيعية) و (اختيارية) .

وتدخل السعادة بما هي هدف اخلاقي اعلى في صلب الحكمة بما الحكمة مبحث يختص بالمبحث عن الاسباب القصوى وبما ان السعادة غاية قصوى .. « والغاية » في رأي الفارابي « احد الاسباب ، فالحكمة هي اذا التي توقف على الشيء الذي هو السعادة في الحقيقة ، والتعقل هو الذي يوقف على ما ينبغي ان يفعل حتى تحصل السعادة . فهذا اذا هما الموجودان في تكميل الانسان حتى تكون الحكمة الغاية القصوى ، والتعقل يعطي ما تنال به تلك الغاية » (٢٦) .

فالاخلاق في الجوهر المنهجي حينئذ بحث عن اسباب بلوغ الغاية القصوى التي هي في رأي الفارابي احد الاسباب .. او انها من الجهة الاخرى علة غائية لفعل التعقل الذي يفعل للوقوف على اسباب نيل السعادة التي هي الغاية القصوى للحكمة ..

بهذا نستطيع الاطمئنان الى ان العلم الطبيعي والعلم الالهي وعلم الاخلاق تشكل وحدة منهجية رابطها ان الفلسفة مبحث في التعليل والتبرير والتفسير بصرف النظر عن الموضوع الذي قد يكون الوجود بما هو جسم وما يعرض عنه وله فيكون المبحث في العلم الطبيعي ، او قد يكون الموضوع الوجود بما هو موجود تصاعدا نحو الوجود بما هو وجود تصاعدا نحو الاول واجب الوجود فيكون المبحث في العلم الالهي ، او قد يكون الغاية القصوى فتكون المسألة اخلاقية ويكون المبحث في علم الاخلاق .. والرابط المنهجي الضابط لوحدة هذه الانماط الثلاثة من المباحث هو التعليل والتفسير والتبرير بالعلل والاسباب القريبة والبعيدة كمبدأ منهجي اول في بناء الفلسفة الفارابية ..

واول التكوين عند الفارابي لزوم بالضرورة والاضطرار . وهذا يتضمن بدلالة النص الصريحة حتمية فعل السبب الاول الذي هو واجب الوجود فمتى « وجد الاول الوجود الذي هو له لسزم ضرورة ان يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بارادة الانسان واختياره على ما هي عليه في الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان .. ولا يكون وجود ما يوجد عنه سببا له بوجه من الوجوه ، ولا على انه غاية لوجود الاول .. فالاول ليس وجوده لاجل

غيره ، ولا يوجد بغيره حتى يكون الفرض من وجوده ان يوجد سائر الاشياء فيكون لوجود سبب خارج منه فلا يكون اولا .. فهذه الاشياء كلها محال ان تكون في الاول لانه يسقط اوليته وتقدمه ويجعل غيره اقدم منه وسببا لوجوده . بل وجوده لاجل ذاته ويلحق جوهره ووجوده ويتبعه ان يوجد عنه غيره (٢٧) .. فحتمية فعل السبب الاول وضرورة صدور الموجودات عنه شرط من شروط اوليته التي تستلزم فيض الموجودات عنه بحكم الضرورة وبلا علم منه وبلا ارادة او اختيار او غاية ..

فحتمية فعل السبب الاول وبدائية التكوين حتمية مطلقة غير محدودة بما قد يضع حدا لفعل السبب الاول ..

وقصارى القول فواجب الوجود والسبب الاول وبدائية التكوين امور متلازمة بحكم حتمية فعل السبب الاول وضرورة صدور الموجودات عنه ..

فهناك في رأي الفارابي تلازم بين ضرورة الحدوث وضرورة وجود واجب الوجود وحتمية فعله كسبب ..

فالسبب الاول ما كان له الا ان يفعل ..

والموجودات ما كان لها الا ان تصدر عنه ..

فوجود العالم حينئذ وجود حتمي ... هذا من جهة العالم كلا .. اما محتوياته فموجودات خاضعة لفعل العلة فعلا حتميا لا مجال معه للمصادفة او الاتفاق لا في الامور الطبيعية ولا في الامور الاختيارية ولا في المسائل الالهية التي يقع تأثير فعل الاسباب على الموجودات بما هي موجودات بتسلسل حتمي منسق التصاعد حتى واجب الوجود بنفسه ثم تصير الموجودات معللة مفسرة مبررة بحتمية فعل الاسباب الصادرة نزولا من سبب الاسباب واجب الوجود نزولا حتى الاسطقسات ..

ويحدث اول ما يحدث ، في عالم التفسير والتبدل والكون والفساد ، الذي هو عالم ما تحت فلك القمر ، الاسطقسات .. والاسطقسات عند الفارابي هي « النار والهواء والماء والارض » (٢٨) ، ثم ما جانسها وقارنها من الاجسام مثل البخارات واصنافها مثل الغيوم والرياح وسائر ما يحدث في الجو وايضا ما جانسها حول الارض وتحتها وفي الماء والنار ويحدث في اسطقسات وفي كل واحد من سائر تلك قوى تتحرك بها من تلقاء

انفسها الى اشياء شأنها ان توجد لها او بغيرها بغير محرك من خارج » (٢٩) ..

فالعلة المحركة في عالم الاسطقسات حركة ذاتية ماثلة في « قوى يفعل بعضها في بعض وقوى يقبل بعضها فعل بعض » (٣٠) بالفة طبيعية تلقائية « ثم تفعل فيها الاجسام السماوية ويفعل بعضها في بعض فيحدث من اجتماع الافعال من هذه الجهات اصناف من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة والمقادير كثيرة مختلفة بغير تضاد ومختلفة بالتضاد ... فيلزم منها وجود سائر الاجسام فتختلط اولا الاسطقسات بعضها مع بعض فيحدث من ذلك اجسام كثيرة متضادة ثم تختلط هذه المتضادة بعضها مع بعض فقط ، وبعضها مع بعض ومع الاسطقسات فيكون ذلك اختلاطا ثانيا بعد الاول فيحدث من ذلك ايضا اجسام كثيرة متضادة الصور » (٣١) .

وجلي من هذا النص ان الفارابي يرى ان العلة الفاعلة في الاسطقسات علة ذاتية ليس من خارج الاسطقسات انما هي قوى من طبع الاسطقس وان الاجسام بعد ان يتحقق وجودها على نحو ما يصف الفارابي بدقة ووضوح تتكرر وتختلف متضادة بفعل ما تأخذ من صور اى بالعلة الصورية .. « ويحدث في كل واحد من احد هذه (الاجسام) ايضا قوى بفعل بعضها في بعض وقوى تقبل بها فعل غيره من (الاجسام) فيها وقوى تتحرك من تلقاء نفسها بغير محرك من خارج ثم تفعل فيها ايضا الاجرام السماوية ويفعل بعضها في بعض وتفعل فيها الاسطقسات وتفعل هي في الاسطقسات ايضا فيحدث من اجتماع هذه الافعال بجهات مختلفة اختلاطات اخر كثيرة تبعد بها عن الاسطقسات والمادة الاولى بعدا كثيرا .. ولا تزال [الاختلاط] تختلط اختلاطا بعد اختلاط قبله فيكون الاختلاط الثاني ابدا اكثر تركيبا مما قبله الى ان تحدث اجسام لا يمكن ان تختلط فيحدث من اختلاطها جسم اخر ابعد عن الاسطقسات فيقف الاختلاط » (٣٢) .. فبعض الاجسام يحدث عن الاختلاط الاول ، وبعضها عن الاختلاط الثاني ، وبعضها عن الاختلاط الثالث ، وبعضها عن الاختلاط الاخر .. وتحدث هذه الاختلاطات بقوة فعل الحركة الذاتية الطبيعية التي هي من طبع الاطس .. فاسباب الاختلاط وتكوين الاجسام اسباب ذاتية من طبع الاسطقس .. اما اختلاف الاجسام فيكون بسبب العلة الصورية .. اى بسبب ما تأخذ من صور حسب حصول الاختلاط .. فالاسطقسات حينئذ فاعلة

باحتمة القوى الذاتية المحركة وان هذا القوى الاسطقسية تعنى ديناميكية الاسطقس الفاعلة كسبب ذاتي لتحريك غير منفك عن الاسطقس.. فهناك ، اذن تلازم ذاتي حتمي يوحد الاسطقس والحركة والفاعلية والسببية في وحدة ما تستطيع تسميته (الاسطقس المحرك الفاعل المسبب) .

فالاسطقس يتضمن بطبعه سبب تحريك نفسه .. وفي هذا استباق نظري للالفظة الكيميائية بين العناصر ، ولذا تسمية السببية في التفاعلات الكيميائية ، فحركة العناصر في التفاعلات الكيميائية لا تكون بسبب من خارج العناصر انما العناصر ، في الكيمياء الحديثة ، مثل الاسطقسات عند الفارابي ، تتضمن بطبيعتها سبب تحريك نفسها ذاتيا

اما المعادن ، او المعدنيات كما يسميها الفارابي فتحدث ، « باختلاط اقرب الى الاسطقسات واقل تركيبا ويكون بعد عن الاسطقسات برتب اقل . ويحدث النباتات باختلاط اكثر منها تركيبا وابعد من الاسطقسات برتب اكثر . والحيوان غير الناطق يحدث باختلاط اكثر تركيبا من النباتات . والانسان وحده هو الذي يحدث عن الاختلاط الاخير .. ويحدث في كل واحد من هذه الانواع قوى يتحرك بها من تلقاء نفسه وقوى يفعل بها في غيره وقوى يقبل بها فعل غيره فيه ..

ونستطيع رد هذه القوى في حالتها فعلها وانفعالها . الى محتواها السببي على نحو ما يلي :-
1 - اذا كانت القوى المحركة داخلية من ذاتية الموجود تلقائيا فهي حينئذ العلة الفاعلة في الموجود نفسه اسطقسا كان او جسما او معدنا او نباتا او حيوانا او انسانا وهي فاعلة في الموجود ذاته بفعل طبيعة قواه ولا تتعاده الى غيره .. ونستطيع تسمية هذه القوى اصطلاحا - قيد قبول او رفض القارىء - باسم (العلة الفاعلة الغير متعدية) بمعنى انها ذاتية لا يتعدى تأثيرها الى موجود آخر

ب - اذا كانت القوى مما يفعل بها الموجود في غير فهي حينئذ (العلة الفاعلة المتعدية) بمعنى ان تأثيرها يتعدى الى موجود آخر فيكون سببا فاعلا لتحريك هذا الموجود نحو نتيجة يصير بها المتحرك معلولا ..

ج - اذا كانت القوى مما يقبل بها الموجود فعل غيره فيه فهي حينئذ (العلة المادية) و (العلة الصورية) بمعنى قبول المادة لفعل السبب الفاعل وللصورة التي يكتسب بها الموجود هوية تميزه من الموجودات الاخرى ..

والقوى الفاعلة في غيرها ثلاث مراتب تفعل بثلاث درجات هي (٣٤) :-

ا - منها ما يفعل في الموضوع على الاكثر ..
ب - ومنها ما يفعل في الموضوع على الاقل ..

ج - ومنها ما يفعل في الموضوع على التساوي ..

اما القوى القابلة لفعل غيرها فيها فهي ثلاث مراتب تفعل بثلاث درجات هي (٣٥) :-

ا - منها ما يقبل الفعل على الاكثر ..
ب - ومنها ما يقبل الفعل على الاقل ..
ج - ومنها ما يقبل الفعل على التساوي ..

ويميز الفارابي قوى يكتسب بها الجسم الاستعداد للفعل من قوى يكتسب بها الجسم الاستعداد لقبول الفعل .. ولهذا التمييز دلالة سببية فالقوى التي تفيد الاستعداد للفعل تدل على العلة الفاعلة كاسباب محركة ومؤثرة والقوى التي تفيد الاستعداد لقبول الفعل تدل على العلة المادية والعلل الصورية .. ويميز الفارابي قوى يكون بها الجسم فاعلا ومنفعلا .. ومثال القوى التي يكون بها للجسم الاستعداد للفعل الحرارة والبرودة ، ومثال القوى التي يكون بها للجسم الاستعداد لقبول الفعل الرطوبة ، واليبوسة ، ومثال القوى التي يكون بها للجسم الاستعداد للفعل وقبوله الذوق والشم واللين والخشونة والزوجة .. وليس احسن من الاستشهاد بنص لتوطيد اسس هذا الاستنتاج ، فالاجسام « الكائنة في الاركان الاربعة فيها قوى تعطيها الاستعداد للفعل ، وهي الحرارة والبرودة ، وقوى تعطيها الاستعداد لقبول الفعل وهي الرطوبة واليبوسة . ومنها قوى اخرى فاعلة ومنفعلة كالذوق الفاعل في اللسان والشم ، والشم الفاعل في آلة الشم ، وكالصلابة واللين والخشونة والزوجة (٣٦) » والاشياء الكائنة الفاسدة التي تظهر انما تظهر من الامزجة التي تظهر فيها على النسب المختلفة التي تعطيها الاستعداد لقبول الخلق المختلفة والصور المختلفة التي بها قوامها (٣٧) .. فالعلة المادية مثل العلة الصورية تحصل للجسم بفعل نسبة امزجة تكسبه استعدادا للانفعال بفعل ما ولقبول صورة ما ..

« ويجب ان يحصل من الاركان الامزجة المختلفة على النسب التي بينها المستعدة لقبول النفس النباتية والحيوانية والناطقية من جهة الجوهر الذي هو سبب لامر اكوان هذا

العالم والافلاك التي حركاتها مستديرة على شيء ثابت غير متحرك ومن تحركها ومماسسة بعضها لبعض على الترتيب يحصل الاركان الاربعة وكل واحد من العقول عالم بنظام الخير السلي يجب ان يظهر منه فبتلك الحال يصير سببا لوجود ذلك الخير الذي يجب ان يظهر منه . ولاجرام السماوات معلومات كلية ومعلومات جزئية ، وهو قابل لنوع من انواع الانتقال من حال الى حال الى حال على سبيل التخيل ، ويحصل التخيل بسبب ذلك التخيل الجسماني .

وذلك السبب هو سبب الحركة فيحصل من جزئيات تخيلات المتصلة الحركات الجسمانية ثم تلك التغيرات تصير سببا لتغير الاركان الاربعة وما يظهر في عالم الكون والفساد من التغير فالفارابي يربط الاسباب الفاعلة في عالم ما تحت فلك القمر بأسباب عالم ما فوق فلك القمر على نحو ما يلي :-

أ - حصول الامزجة الاسطقسية بنسب تكتسب بها الاجسام قوة قبول الانفعال بفعل الفاعل ، وقوة الانطباع بالصورة .

ب - فيكون هذا الاكتساب لهذه القوة سببا لامر الفاعل . . . اي انها تكون سببا من جهة حضور العلة المادية والعلة الصورية بمعنى حصول قوة الانطباع بصورة ما . .

ج - فيكون هذا السبب سببا لامر اكون هذا العالم والافلاك . .

وهذا جدل صاعد في التعليل وربط الاسباب ، يعكسه الفارابي نازلا فيصير ترتيب الفقرات («ج» «ب» «أ») بدل («أ» «ب» «ج») بدلالة الشق الثاني من النص المستشهد به اعلاه . .

« وللاجسام السماوية كلها ايضا طبيعة مشتركة . وهي التي بها صارت تتحرك كلها بحركة الجسم الاول (٣٩) » « واشتراك الاجرام السماوية في معنى واحد وهو الحركة الدورية الصادرة عنها يصير سبب اشتراك المواد الاربعة في مادة واحدة واختلاف حركاتها يصير سبب اختلاف الصور الاربعة وتغيرها من حال الى حال يصير سبب تغير المواد الاربعة وكون ما يتكون منها وفساد ما يفسد منها . والاجرام السماوية وان شاركت المواد الاربعة في تركيبها عن مادة وصورة فان مادة الافلاك والاجرام مخالفة لمادة الاركان الاربعة والكائنات كما ان صورة تلك مخالفة لصور هذه مع اشتراك الجميع في الجسمانية لان الابعاد والكائنات كما ان صورة

تلك مخالفة لصور هذه مع اشتراك الجميع في الجسمانية لان الابعاد الثلاثة فيها مفروضة ولان ذلك كذلك لا يجوز وجود الهولي بالفعل خالية عن الصورة ولا وجود الصورة الطبيعية مجردة عن الهولي محتاجة الى الصورة لتصير بها موجودة بالفعل ، ولا يجوز ان يكون احدهما سبب وجود الاخر بل هاهنا سبب يوجد هاهنا معا (٤٠) . . وهذا ما نستطيع تبسيطه برده الى محتواه السببي على نحو ما يلي :-

أ - تشترك الاجرام السماوية بالحركة الدائرية وتختلف حركاتها بغير اعتبار التجانس بالحركة الدائرية . .

ب - يكون اشتراك الاجرام السماوية بالحركة سببا لاشتراك المواد الاربعة في مادة واحدة . .

ج - يكون اختلاف الاجرام بالحركة سببا لاختلاف الصور الاربعة . .

د - يكون اختلاف الصور سببا للتغير والكون والفساد والصورورة . .

هـ - لا يجوز ان تكون الصورة سببا لوجود الهولي . .

و - لا يجوز ان تكون الهولي سببا لوجود الصورة . .

فما ، اذن ، سبب وجود المادة وسبب وجود الصورة ؟ . ان المادة الاولى في نظر الفارابي واحدة مشتركة لكل ما تحت فلك القمر وان سبب وجود هذه المادة المشتركة يرجع الى طبيعة الاجرام السماوية المشتركة فالطبيعة المشتركة للاجرام السماوية المائلة في صفة الحركة الدائرية تكون السبب في وجود المادة الاولى للاسطقسات وعالم الاركان والامزجة في عالم التغير والتبدل والصورورة والكون والفساد .

لكن الاجرام السماوية تختلف بالجواهر . . وان اختلاف جواهرها يكون سبب الكثرة واختلاف جواهر الاجسام الموجودة في عالم ما تحت هذه الاجرام .

وتحصل الصور المتضادة بسبب تضاد نسب واضافات الجواهر المختلفة للاجرام السماوية . ويحصل تبدل وتعاقب الصور المتضادة على المادة الاولى بسبب تبدل متضادات النسب وتعاقبها على جواهر الاجرام السماوية .

ويحصل الاختلاط والامتزاج في الاشياء في ذات الصور المتضادة بسبب تضاد نسب وتعاند اضافات في جملة اجسام وقت واحد ..

وجلي ان الفارابي قد رد بهذا كل موجودات عالم الكون والفساد الى اصل تكويني مشترك هو المادة الاولى المشتركة ..

لكن هذه المادة الاولى المشتركة لم تكن علة وجود ذاتها ولم تكن علة لوجود الصور ولا الصور علة لوجودها .. انما المادة الاولى والصور الاولى معلولة بطبيعة الاجرام السماوية على نحو ما ذكرنا اعلاه من التبسيط .. ولا احسن ، لتوطيد اسس استنتاجنا ، من اعتماد هذا النص للفارابي « ... فيلزم عن الطبيعة المشتركة للاجسام السماوية (٤١) التي لها وجود المادة الاولى المشتركة لكل ما تحتها .. وعن اختلاف جواهرها وجود اجسام كثيرة مختلفة الجواهر .. وعن تضاد نسبها واضافاتها وجود الصورة المتضادة .. وعن تبدل متضادات النسب عليها وتعاقبها تبدل الصور المتضادة على المادة الاولى وتعاقبها .. وعن حصول نسب متضادة على المادة الاولى وتعاقبها .. وعن حصول نسب متضادة واضافات متعاندة الى ذات واحدة في وقت واحد من جماعة اجسام فيها اختلاط في الاشياء ذات الصور المتضادة وامتزاجاتها (٤٢) .

والسببية حتم ، فهي عند الفارابي رابط وضابط كل ما كان وكل ما هو كائن وكل ما سيكون في عالم الكون والفساد .. والشئ لا يمكن ان يكون علة وجود ذاته .. « ان كل شئ في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا ، وممكن الوجود يحتاج الى علة تخرجه من العدم الى الوجود .. فكل ماله وجود لا من ذاته فهو ممكن الوجود .. وكل ممكن الوجود فوجوده من غيره .. ولا يجوز ان يكون الشئ علة لذاته لان العلة تتقدم على المعلول بالذات ، ولا يكون للشئ وجود ان احدهما متقدم وعلة والاخر متأخر ومعلول حتى يكون الشئ علة لنفسه وبهذا يعلم انه لا يجوز ان تكون ماهية الشئ سببا لوجوده العارض للماهية لان وجود العلة سبب في وجود المعلول .. وليس للماهية وجودان احدهما مفيد والاخر مستفيد ، ولا يجوز ان يكون شيان كل واحد منهما علة للآخر لان هذا يودي الى وجود الشئ متقدما على وجوده .. وذلك باطل . ولا ان تكون

علل الى ما لا نهاية لها ، لان لكل منها خاصية الوسط فتكون معلولة باعتبار وعلة باعتبار .. وكل ماله خاصية الوسط فله بالضرورة طرف ، والطرف نهاية ، فيكون استناد الممكنات الى وجود واجب الوجود بريئا عن العلل المادية والصورية والفائية والفاعلية (٤٣) .. فضرورة وجود وجود واجب الوجود حينئذ من جوهر وصلب السببية عند الفارابي فوجود وجوب هذا الواجب الوجود محتم بضرورة انتهاء الاسباب الى سبب اولي وبضرورة انتهاء سلسلة الممكن الى واجب وجود .. هذا من جهة . اما من الجهة الاخرى فلنا ان نسأل : هل ان ضرورة وجود واجب الوجود لازمة من ضرورة الانتهاء الى سبب اول تنتهي عنده جميع الممكنات ، ام ان ضرورة وجود السبب الاول الذي تنتهي عنده جميع الممكنات لازمة من ضرورة وجود واجب الوجود ؟؟ ..

وهذا سؤال يضع الفارابي على مفترق طرق الفلسفة من اللاهوت على نحو مايلي :

ان كان وجود واجب الوجود لازم من ضرورة الانتهاء بسلسلة الاسباب والممكنات الى السبب الاول واجب الوجود ، فالفارابي حينئذ قد وصل الى اثبات وجود واجب الوجود كضرورة تحتها مستلزمات البحث في اسناد وتسلسل العلل .. وهو بهذا فيلسوف . اما ان كانت ضرورة الانتهاء بسلسلة العلل الى السبب الاول ضرورة تحتها مستلزمات الايمان بواجب الوجود ، فالفارابي حينئذ قد بحث في الاسباب والعلل لاهوتيا .. وهو بهذا لاهوتي ..

لكن الفارابي يقرر صحة تصديق وجود واجب الوجود كضرورة تحتها مستلزمات وجوب الانتهاء بسلسلة العلل الى واجب الوجود ..

فالفارابي حينئذ في مبحث السببية فيلسوف لم يتبع مناهج وطرائق اللاهوتيين الذين هم المتكلمون .. فالممكنات في نظر الفارابي « واجب فيها ان تنتهي الى موجود لا سبب له والا كان يلزم اذا وضع طرفان وواسطة وكان موضع الطرف الاخير معلولا والاول علة ان يكون الاول ايضا حكمه حكم الواسطة المحتاجة الى طرف ليس حكمه حكم الواسطة فيما كان يصح وجود ما حكمه حكم الواسطة سواء كانت عدة الوسائط متناهية او غير متناهية . فوجب ان يكون في الموجودات موجود لا سبب له وذلك بعد ان توضع

العلل والمعلولات موجودة معا ، اذ المعلول لا يصح ان يوجد من دون علة ، واذا حصل وجوده فانه ان استغنى بعد وجوده عن العلة صار واجب الوجود بذاته بعد ان كان ممكنا ومحتاجا الى العلة والحدوث لا يفيد وجود المعلول الواجب لذاته» (٤٤) .. « والامور الممكنة الوجود لا تتسلل في العلية والمعلولية الى ما لا نهاية له ولا ان يكون دور بل تنتهي الى امر واجب الوجود بذاته .. وانه علة لوجود الكل على معنى انه يعطي الكل وجودا دائما ويمنع العدم مطلقا لا ان يعطي الكل وجودا جديدا بعد تسلط العدم عليه الا العدم الذي يستحقه الكل بذاته فيكون علة على انه مبدع والابداع هو ادامته تاييس ما هو بذاته ليس ادامة لا تتعلق بعلة غير ذات المبدع وانه ليس في ذاته ما يضاد صدور الكل عنه فهو بهذا المعنى مريد لوجود الكل في انه لا يجوز ان يتجسد له ارادة» (٤٥) .. فالحتمية السببية ، حينئذ ، وحتمية الوجود ، حتمية واحدة في فلسفة الفارابي ما دام التلازم لازما بالضرورة بين السبب الاول وواجب الوجود من جهة وبين فعل السبب الاول وفعل واجب الوجود من جهة اخرى فهما واحد والسبب الاول اسم من الاسماء الدالة على ضرورة واجب الوجود كسبب اول ..

اضف الى هذا ان فعل السبب الاول لا يعني غير ادامة الوجود ومنع العدم ، وان الابداع كلمة لا تعني عند الفارابي غير اصطلاح للدلالة على ادامة الوجود ..

« وان العالم محدث لا على انه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم بل على ان العالم وجوده بعد وجود الله بالذات .. » (٤٦) .

وهو علة لوجود جميع الاشياء بمعنى انه يعطيها الوجود الابدي ويدفع عنها العدم مطلقا لا بمعنى انه يعطيها وجودا مجردا بعد كونها معدومة .. والابداع هو حفظ ادامة الشيء الذي ليس وجوده لذاته ادامة لا تتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع» (٤٧) ويؤكد الفارابي على ضرورة ديمومة فعل السبب الاول في حفظ ادامة الوجود منذ الازل حتى الابد بلا انفكك بادلة» (٤٨) تزيد توثيق استنتاجاتنا الموطدة لاسس تلازم الحتمية السببية وحتمية الوجود تلازما ضروريا عند الفارابي فلا انفكك بين ادامة السبب الاول لوجود الموجودات ودوام فعله في نفي العدم عن الوجود .. فحتمية فعل الاسباب حتمية دوام وجود الموجودات ديمومة ترتبط بلا انفكك بديمومة السبب الاول واجب الوجود ..



اشارات التوثيق :

- ١٦ : اى العلة الصورية : وهي ما على هيئتها يكون الشيء ..
- ١٧ : اى العلة الفاعلة : وهي ما بها يكون الشيء ..
- ١٨ : اى العلة الفائية : وهي ما لاجلها يكون الشيء ..
- ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ : « احصاء العلوم » ، ص ٩٥ .. وجلي هنا ان الفارابي يأخذ بالصيغة الارسطية للعلل ..
- ٢٢ : « احصاء العلوم » ، ٩٩-١٠٠ ..
- ٢٣ : « احصاء العلوم » ، ص ١٠٠-١٠١ ..
- ٢٤ : « الفصول المدني » ، ص ١٣٢ ..
- ٢٥ : « الفصول المدني » ، ص ١٢٦ ..
- ٢٦ : « الفصول المدني » ، ص ١٢٤ ..
- ٢٧ : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٢٨-٢٩ .. انظر ص ٢٤ نفس المصدر ..
- وانظر « عيون المسائل » ، ص ٥٨ .. و « فصوص الحكم » ص ٨١ ..
- ٢٨ : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٤٦ ..
- ٢٩ : ٢٠ ، ٢١ : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٦٠ ..
- ٣٢ : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٦٠-٦١ ..
- ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٦١ ..

- ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ : « عيون المسائل » ، ص ٧٨ ..
- ٧ ، ٨ : « فيما يصح ولا يصح من احكام النجوم » ، ص ١١٠ ..
- ٩ : « فيما يصح ولا يصح من احكام النجوم » ، ص ١٠٦ ..
- ١٠ : يميز الفارابي : « في الجواب على اسئلة سئل عنها » ص ٩٨ ..
- (الاختيار) من (الارادة) بالصيغة التالية : « الاختيار ان الانسان قد يتقدم فيختار الاشياء الممكنة ويقع ايضا ارادته على اشياء غير ممكنة مثل الانسان يهوى ان لا يموت .. والارادة اعم من الاختيار ، فان كل اختيار ارادة وليس كل ارادة اختيار »
- ١١ : « رسالة للمعلم الثاني في مسائل سئل عنها » ، ص ٩٠ ..
- ١٢ : « رسالة للمعلم الثاني في مسائل سئل عنها » ، ص ٩٠ - ٩١ ..
- ١٣ : « فيما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ص ١٠١ ..
- ١٤ : « فيما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ص ١٠٧ - ١٠٨ ..
- ١٥ : اى العلة المادية : وهي ما منها يكون الشيء ..

- ٤٦ : « تجريد الدعاوى القلبية » ، ص ٧٠ .
 ٤٧ : « عيون المسائل » ، ص ٥٨ .
 ٤٨ : راجع « الفصول المدني » ، ص ١٥٦ .



مصادر التوثيق :

الفارابي :-

- * « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، تحقيق البير نصري نادر ، الطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٩ .
- * « الفصول المدني » تحقيق دنلوب ، كيمبرج ، ١٩٦١ .
- * « احصاء العلوم » تحقيق عثمان أمين ، مطبعة الاعتماد القاهرة ، ١٩٤٨ .
- * « عيون المسائل » و « رسالة للمعلم الثاني في مسائل سئل عنها » و « فيما يصح ولا يصح من احكام النجوم » و « فصوص الحكم » (في مجموعة التمسرة الرضوية ، تحقيق ديتريشي ، ليدن ، ١٨٩٠ .
- * « تجريد الدعاوى القلبية » ، حيدر آباد ، ١٣٤٩ .
- * « رسالة في اثبات المفارقات » ، حيدر آباد ، ١٣٤٥ .
- * « رسالة زينون الكبير » ، حيدر آباد ، ١٣٤٩ .

- ٣٦ : « عيون المسائل » ص ٦٢ .
 ٣٧ : « عيون المسائل » ص ٦٣ .
 ٣٨ : « عيون المسائل » ، ص ٥٩ .
 ٣٩ : « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، ص ٥٨ . وانظر « عيون المسائل » ص ٦٠ .

- ٤٠ : « عيون المسائل » ، ص ٦٠ . وانظر « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، ص ٥٨ .

٤١ : وردت في بعض طبقات « آراء أهل المدينة الفاضلة » هكذا : (للأجسام الطبيعية) ومن هذه الطبقات تحقيق البير نصري نادر التي اعتمدها لاختلاف هذا النص . لكن الصواب هو (للأجسام السماوية) بدلالة ارتباط علاقات الموضوع فلا يمكن ان تصح (للأجسام الطبيعية) مع ما يليها من قول الفارابي في النص . « التي لها وجود المادة الاولى المشتركة لكل ما تحتها » الذي يعني لكل ما تحت فلك القمر ، او لكل ما تحت الاجرام السماوية بحكم انتماء هذه الاجرام الى عالم ما فوق فلك القمر .

- ٤٢ : « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، ص ٥٩ .
 ٤٣ : « رسالة زينون الكبير » ، ص ٢ - ٥ .
 ٤٤ : « رسالة في اثبات المفارقات » ، ص ٣ .
 ٤٥ : « تجريد الدعاوى القلبية » ، ص ٣ - ٤ .



من قراءة في كتب المنطق للفارابي

بقلم

الدكتور ابراهيم السامرائي

انصطحح العلمي القديم الذي كان شركة بين اللغويين النحاة وبين المناطقة الفلاسفة .

ومن غير شك ان الدارسين للنحو العربي يشعرون ان هذا العلم اللغوي قد استعار من المنطق طريقته في الاستدلال والقياس . ولقد احتدم الجدل بين أهل النحو وأهل المنطق في العصور القديمة وفي عصرنا هذا . وكان النحاة لم يريدوا أن يسلموا ان علمهم كان قد اعتمد على أصول المنطق بل قد أخذ منه أشياء كثيرة . وليس بدعا أن نرى الزجاجي النحوي يقرر : « الاسم في كلام العرب ما كان فاعلا أو مفعولا أو واقعا في حيز الفاعل والمفعول به . هذا الحد داخل في مقاييس النحو وأوضاعه وليس يخرج عنه اسم البتة ، ولا يدخل فيه ما ليس باسم ، وانما قلنا في كلام العرب لانا له تقصد وعليه نتكلم ، ولان المنطقيين وبعض النحويين قد حدوه حدا خارجا عن أوضاع النحو فقالوا : الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان . وليس هذا من الفاظ النحويين ولا أوضاعهم وانما هو من كلام المنطقيين وان كان قد تعلق به جماعة من النحويين . وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم لان غرضهم غير غرضنا ، ومغزاهم غير مغزانا ، وهو عندنا على أوضاع النحو غير صحيح ، لانه ينزوم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء ، لان من الحروف ما يدل على معنى دلالة غير مقرونة بزمان نحو ان ولكن وما أشبه ذلك » (١) .

ثم نجد المناقشة الشهيرة بين أبي سعيد السيرافي النحوي والفيلسوف المنطقي أبي بشر متى بن يونس الذي اشتهر مجلته ببغداد وصار يقول بتعظيم المنطق والنيل من النحو والنحويين ، وان النحاة محتاجون ابدا الى المنطق وان نحوهم لا يمكن ان يقوم

لقد صنف المعلم الثاني أبو نصر محمد بن محمد الفارابي امام المناطقة في عصره جملة مصنفات في « المنطق » لم يصل اليها منها الا ما يأتي :

- ١ - رسالة صدر بها الفارابي كتابه في المنطق نشرها الاستاذ D.M. Dunlop .
- ٢ - كتاب ايساغوجي أي المدخل .
- ٣ - فصول تشتمل على جميع ما يضطر الى معرفته من أراد الشروع في صناعة المنطق وهي خمسة فصول .
- ٤ - كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق (١) .
- ٥ - كتاب الحروف (٢) .

وقد حظيت هذه المصنفات بعناية الدارسين من أهل المنطق والفلسفة في عصرنا هذا وفي العصور السالفة ، ومن اولئك الدارسين الفيلسوف الشهير ابن باجه (٣) الذي علق على هذه المواد المنطقية تعليقات بارعة أشار اليها الاستاذ Dunlop وأفاد منها .

والقراءة من هذه المصنفات تكشف لنا عن

(١) افدت هذا من دراستين للاستاذ ماجد فخري في مجلة الابحاث (السنة ٢٣ ، الاجزاء ١ - ٤) و (السنة ٢٤ ، الاجزاء ١ - ٤) ، كما افدت من مقدمة « الالفاظ المستعملة في المنطق » . انظر :

D.M. Dunlop, "Al-Farabi's Introductory on Logic", The Islamic Quarterly, III. (1957), 224-35.

D.M. Dunlop, "Al-Farabi's Eisagoge", The Islamic Quarterly, III (1956), 117-38.

D.M. Dunlop, "Al-Farabi's Introductory Sections on Logic", The Islamic Quarterly II (1955), 264, 82.

كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق (تحقيق محسن مهدي) - دار المشرق - بيروت .

(٢) كتاب الحروف (تحقيق محسن مهدي) دار المشرق - بيروت .

(٣) انظر مجلة الابحاث ، الاجزاء المذكورة في الحاشية (١) .

(٤) الزجاجي : الايضاح في علل النحو ص ٤٨ ويحسن ان يراجع في هذا الكتاب رد الزجاجي على النحويين الذين حدوا الاسم حدا يعتمد معناه .

الا على المنطق . وقد حضر هذه المناظرة عني بن عيسى الرمانى أحد النحاة المشهورين وكتبها ونقلها عنه أبو حيان التوحيدى فى «الامتناع والمؤانسة» (٥) . وقد عد النحاة هذه المناظرة انتصارا للنحو على المنطق ، وان السيرافى قد ظهر على خصمه فيها ذلك ان أبا بشر متى بن يونس لم يكن حاذقا بالعربية وأصولها .

ومن المفيد أن أشير الى أن التعصب للعربية ونحوها على المنطق والفلسفة كان قد أخذ مكانة بارزة من جهود اللغويين الذين كتبوا فى تمجيد العربية وانها أنصع اللغات . وكان هدفهم أن يردوا على أولئك الذين نالوا من النحو العربى من أصحاب المنطق . ومن أجل هذا نجد أبا حيان التوحيدى يعد العربية « أنصع » (٦) اللغات وينحى باللائمة على الذين تصدوا لها بالنيل منها (٧) .

وكان العناية بالمنطق والفلسفة وسائر ما جد فى المجتمع فى العصور العباسية قد أوجد حركة مناهضة يعصدها مفكرون من طراز آخر . أولئك هم الذين يحرصون على الثقافة العربية الخالصة . ومن غير شك ان علوم العربية تؤلف مادة هذه المعارف التي تعصب لها غير واحد من العلماء المسلمين . ومن هؤلاء ابن قتيبة الذي تجرد للرد على أنصار المعارف الجديدة الوافدة فقال :

« ولو أن هذا المعجب بنفسه ، الزاري على الاسلام برأيه نظر من جهة النظر ، لأحياء الله بنور الهدى ، وتلج اليقين ، ولكنه طال عليه أن ينظر فى علم الكتاب ، وفى أخبار الرسول - صلى الله عليه وسلم - وصحابته وفى علوم العرب ولغاتها وآدابها ، فنصب لذلك وعاداه ، وانحرف عنه الى علم قد سلمه له ولا مثاله المسلمون ، وقل فيه المتناظرون ، له ترجمة تروق بلا معنى ، واسم يهول بلا معنى » (٨) .

ثم جاء المحدثون فكانوا فريقين : فريقا تعصب للثقافة العربية فكان سلفيا دأبه الحفاظ على ما أثر عن السلف الصالح من علم ومعرفة ، وفريقا رأى ان العرب تأثروا بالمنطق الارسطي وكان هذا التأثير واضحا فى نحوهم وطرائق تفكيرهم اللغوي . وجل هذا الفريق من غير العرب من العلماء الاعاجم المستشرقين . ومن هؤلاء أ. ميركس (Merx)

(٥) التوحيدى : الامتناع والمؤانسة ١٠٧/١ - ١٢٨ .

(٦) المصدر السابق ص ٧٧ وانظر البصائر للتوحيدى ١ : ٢٦٣ و ١/٣ : ٩٢ - ٩٣ .

(٧) وفى « البصائر » و « الامتناع » مواضع يلمح فيها القارىء نظرات ابي حيان فى اللغة . وهذه المواضع كثيرة .

(٨) ادب الكاتب ص ٤ .

الذي ألقى محاضرة فى المعهد المصرى اعتمد فيها على ما كتبه المستشرق الايطالى اغناطيوس كويدي (٩) ، عرض فيها للحجج التي استدل بها على ما أخذه النحاة العرب من التراث الاغريقى .

وكان هذا الرأي قد وجد قبولا لدى مفكرين آخرين خلفوا بعدهم . ومن هؤلاء الدكتور ابراهيم مذكور فى مقالته الموسومة « منطق ارسطو والنحو العربى » فقد ذهب الى شيء من هذا فقرر ان تقسيم سيبويه للكلام على ثلاثة أقسام يذكر بتقسيم ارسطو (١٠) . ثم انطلق أغضب من تحدث عن النحو وتاريخه يذهب هذا المذهب من حيث تأثير المنطق الارسطي فى أصول النحو العربى (١١) .

وطبيعى أن تنشأ مشادة بين أهل العلم اللغوي وأهل المنطق والفلسفة ، وذلك لان كلا من الفريقين قد اتخذ اللغة مادته . لقد بحث اللغوي فى أصل اللغة ونشأتها كما فعل ابن جنى وابن فارس (١٢) كما بحث أهل المنطق والفلسفة فى أصل اللغة ومن هؤلاء أبو نصر الفارابى .

لقد أشرت فى مقدمة هذا البحث أن لأبى نصر الفارابى كتاب « الحروف » . وفى هذا الكتاب عرض الفيلسوف الفارابى لمعاني المصطلح العلمى الفلسفى فى العربية وفى اللغات الاخرى . ولقد أشار الى صنيع النقلة للتراث اليونانى وكيف اختاروا المصطلح المناسب لها ، وصلة ذلك بالعربية من الناحية الاصطلاحية ، وكيف تم لها الكيان الفلسفى بعد أن كانت لغة حافلة بالمعاني العامة .

ولا يعزب عن البال ان « كتاب الحروف » ليس كتاب لغة بل هو فى حقيقته شرح لكتاب « ما بعد الطبيعة » لارسطوطاليس .

والحروف هي الأدوات لدى المناطقة وهي جل « حروف المعاني » فى مصطلح اللغويين العرب . ومن خلال هذه المادة اللغوية المنطقية يعرض الفيلسوف الفارابى لشيء من أصل اللغة ونشأتها وتطورها فى سبيل النضج من حيث المعاني الفلسفية بله العامة .

(٩) مجلة مجمع اللغة العربية سنة ١٩٥٢ ص ٢٤٠ .

(١٠) مجلة مجمع اللغة العربية سنة ١٩٥٢ ص ٢٤٠ .

(١١) ومن هؤلاء الدكتور ابراهيم أنيس فى كتابه « من اسرار اللغة ص ١١٩ ، أمين الخولى : مناهج تجديد فى النحو والبلاغة والتفسير ص ٧٢ ، الدكتور مهدي الخرومى : مدرسة الكوفة ص ٢٦٠ - ٢٦١ ، الدكتور عبدالرحمان ايوب : دراسات نقدية فى النحو العربى ص ٩ - ١١ » .

(١٢) بحث ابن جنى فى « الخصائص » واحمد بن فارس فى « الصحاح » فى نشأة اللغة : أتوقف هى أم وضع ؟ .

وبحث الفارابي في هذه المادة اللغوية يتجه الى قدر محدود مما يسمى الادوات أو الحروف كما بحث في شيء أكثر من ذلك في كتابه « الالفاظ » .

ولما كانت هذه المادة اللغوية شـرـكة بين اللغويين النحاة وبين الفلاسفة ولا سيما أهل المنطق منهم كان علينا ان ننظر في الموضوع لنرى مدى تأثير هؤلاء بهؤلاء ، ومن صاحب الاولية منهم في وضع المصطلح ثم مدى صدق المقولة في ان النحو العربي قد اتكأ على منطق أرسطو .

ولنوصل الى هذه الفوائد لابد ان نعرض لشيء من سيرة الفارابي العلمية ثم نبسط مادة الكتابين « الحروف » و « الالفاظ » لنقول شيئاً في الموضوع . ولا أراني الا حائماً على هذا الموضوع الذي يقتضي عملاً أوسع وجهداً أكبر .

الفارابي واللغة :

جاء في « وفيات الاعيان » : « ان الفارابي وصل الى بغداد وهو يعرف اللسان التركي وعدة لغات غير العربي ، فتعلمه واتقنه غاية الاتقان ثم اشتغل بعلوم الحكمة » . (١٣)

وجاء في « عيون الانباء » : « وفي التاريخ ان الفارابي كان يجتمع بأبي بكر ابن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق » . (١٤)

وابن السراج ممن اخذ النحو والعربية عن أبي العباس المبرد ثم حضر عند الزجاج بعد وفاة المبرد كما يشير ابن النديم عن ابن درستويه « قال : ورأيت ابن السراج يوماً وقد حضر عند الزجاج مسلماً عليه بعد موت المبرد . فسأل رجل الزجاج عن مسألة فقال لابن السراج : أجبه يا أبا بكر فأجابه فأخطأ . فانتهره الزجاج وقال : والله لو كنت في منزلي ضربتك ولكن المجلس لا يحتمل هذا ، وقد كنا نشبهك في الذكاء والفطنة يا الحسن بن رجاء وأنت تخطيء في مثل هذا . فقال : قد ضربتني يا أبا اسحق وأدبتني وأنا تارك ما درست مذ قرأت « الكتاب » لاني تشاغلته عنه بالمنطق والموسيقى ، والان أنا أعاود فعاود وصنف ما صنفه » . (١٥)

ومن غير شك ان صلة ابن السراج بالفارابي توثقت فأفاد كل من صاحبه شيئاً . وقد أشار

النحاة المتقدمون الى هذه الصلة وتأثيرها في نحو ابن السراج فقد ذكر أبو عبد الله المرزباني ان ابن السراج : « صنف كتاباً في النحو سماه « الاصول » انتزعه من ابواب كتاب سيبويه ، وجعل اصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين ، فأعجب بهذا اللفظ الفلاسفيون ، وانما ادخل فيه لفظ التقاسيم ، فاما المعنى فهو كنه من كتاب سيبويه على ما قسمه ورتبه ، الا انه عول فيه على مسائل الاخفش ومذاهب الكوفيين ، وخالف اصول البصريين في ابواب كثيرة لتركة النظر في النحو واقباله على الموسيقى » . (١٦) ومن غير شك أيضاً ان الفارابي قد أفاد من هذه الصلة فظهر ذلك فيما صنف من كتب تتصل باللغة والمنطق وعلاقة النحو بالمنطق . وربما كان هذا هو السبب الذي جعل الفارابي ينفرد في هذه المباحث اللغوية .

ولقد أشرنا الى المناظرة التي جرت بين أبي سعيد السيرافي النحوي اللغوي المتكلم والفيلسوف المنطقي النسطوري أبي بشر متى بن يونس في بغداد في مجلس الفضل بن جعفر بن الفرات وزير الخليفة المقتدر . وقد حضر المناظرة جمع من عظماء اللغة وصفوة من رجال الفكر كان بينهم علي بن عيسى الرماني الذي روى المناظرة وشرحها واملاها على أبي حيان التوحيدي في اللينة الثامنة من كتاب « الامتاع والمؤانسة » . وكانت النتيجة ان ظهر السيرافي على خصمه وأبطل حجته ورد رأيه في صلة المنطق بالنحو ، وكان أبو بشر قد ذهب الى ان النحو يحتاج الى المنطق وان النحاة مفتقرون اشد الافتقار الى المنطق . والذي يعيننا هنا من أمر هذه المناظرة ان « ابا نصر الفارابي ، كان معاصراً لأبي بشر متى بن يونس الا انه كان دونه في السن وفوقه في العلم ، وعلى كتب متى بن يونس في علم المنطق تعويل العلماء ببغداد وغيرها من أمصار المسلمين بالمشرق لقرب ماخذها وكثرة شرحها » . (١٧) هذا ما اثبتته القفطي في « أخبار الحكماء » .

ولكننا لا نعرف ان الفارابي قد أخذ عن متى بن يونس وليس في أخباره ما يدل على هذا ، الا ما ذكره القفطي من انه كان معاصراً له . . . وان كتبه في المنطق كانت المعول عليها في بغداد . لعل هذا يعني ان الفارابي قد درس مصنفات أبي بشر متى بن يونس وأفاد منها ، ولكنه ظهر عليه أفاد في شروحه الفلسفية مما ثقفه من علمه بالعربية وصلته بابن السراج كما بينا .

(١٣) ابن خلكان : وفيات ج ٤ ص ٢٢٩ .

(١٤) ابن أبي أصيبعة : عيون ج ٢ ص ١٣٦ .

(١٥) ابن النديم : الفهرست ص ٦٢ ، القفطي : انباء ج ٣ ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(١٦) القفطي : انباء ج ٢ ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(١٧) القفطي : أخبار الحكماء ص ٢٧٨ .

الى الامكنة ضرورة في الاشياء التي أحصاها من قبل .

الفصل الثالث : المقولات

(٣) والذي ينبغي ان يعنى ان اكثر الاشياء المطلوبة بهذه الحروف وما ينبغي ان يجاب به فيها فيسمى الفلاسفة باسم تلك الحروف او باسم مشتق منها .

وكل ما سبيله ان يجاب به في جواب حرف « متى » اذا استعمل يسمونه بلفظة متى . وما سبيله ان يجاب به عن سؤال « اين » يسمونه بلفظة اين . وما سبيله ان يجاب به في « كيف » وبالكيفية . وكذلك ما سبيله ان يجاب به في « كم » يسمونه بلفظة كم وبالكمية . ويسمون ما سبيله ان يجاب به في « أي » بلفظة « أي » . وما يجاب به في « ما » يسمونه بلفظة ما والماهية . غير انهم ليس يسمون ما سبيله ان يجاب في حرف « هل » بلفظة هل ، ولكن يسمونه إن الشيء .

الفصل السابع

(٣٥) وعلى ان في سائر الالسنه سوى العربية مصادر ما تصرف من الالفاظ وتجعل منها كلم على ضربين ، ضرب مثل « العلم » وضرب مثل « الانسانية » ، وبالجمله مثل مصادر ما لايتصرف من الاشياء . فان اهل سائر الالسنه يعملون من « العالم » مصدرا فيقولون مثلا « العالمية » كما يقولون « الانسانية » وكذلك سائر الاسماء - مما تصرف ومما لايتصرف يجعلون لها مصدرا على هذه الجهة - اعني انهم يقولون من المثلث (مثلثية) ومن المدور « مدورية » ومن الابيض « ابيضية » ومن الاسود « اسودية » . على انهم يقولون « التثليث » و « والتدوير » و « البياض » و « السواد » . « فالابيضية » و « الاسودية » و « الظنئية » و « العالمية » و « المثلية » و « المدورية » هي أشبه ب « الانسانية » و « الرجولية » من شبهها بالعلم و « السواد » و « البياض » .

الفصل العاشر : الاضافة والنسبة

(٤٦) وأما ما سبيله ان يجاب به في جواب « اين الشيء » فانه انما يجاب فيه أولا بالمكان مقرونا بحرف من حروف النسبة ، وفي أكثر ذلك حرف في مثل قولنا « اين زيد » فيقال « في البيت » أو « في

وعلى هذا كان لنا ان نقول ان ما قصر في الاجابة عنه متى بن يونس في المناظرة المشهورة قد اجاب عنه الفارابي في مباحثه المنطقية فكان كتاب « الحروف » وكتاب « الالفاظ » .

ومن هنا كان كتاب « الحروف » وكتاب « الالفاظ » نمطا خاصا في التراث الفكري الاسلامي ، ذلك ان الفارابي لا يشرح منطق ارسطو او ما بعد الطبيعة او ما كتبه فورفوريوس مكثفيا بالشرح وانما يضيف اشياء جديدة فيتخذ من العربية شواهد بحيث جاءت كتبه مشحونة بأصالة عالية . ولا بد ان نعرض لشيء مما جاء في كتاب الحروف لتبين مادتها وعلاقتها بما في العربية من علم لغوي نحوي .

الباب الاول

الحروف واسماء المقولات

الفصل الاول : حرف ان

(١) اما بعد فان معنى « إن » الثبات والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء . وموضع ان وان في جميع الالسنه بيّن . وهو في الفارسية كاف مكسورة حيناً وكاف مفتوحة حيناً . وأظهر من ذلك في اليونانية « أن » و « أون » وكلاهما تأكيد ، الا أن « أون » الثانية أشد تأكيدا ، فانه دليل على الاكمل والاثبت والادوم . فلذلك يسمون الله ب « أون » ممدود الواو ، وهم يخصون به الله ، فاذا جعلوه لغير الله قالوها ب « أن » مقصورة . ولذلك تسمى الفلاسفة الوجود الكامل « انية » الشيء - وهو بعينه ماهيته - ويقولون « وما انية الشيء » يعنون ما وجوده الاكمل وهو ماهيته . الا ان حرف إن وان لا يستعمل الا في الاخبار فقط دون السؤال .

الفصل الثاني : حرف متى

(٢) وحرف « متى » يستعمل سؤالا عن الحادث من نسبته الى الزمان المحدد المعلوم المنطوق عليه ، وعن نهايتي ذلك الزمان المنطوقين على نهايتي وجود ذلك الحادث - جسما كان ذلك او غير جسم - بعد أن يكون متحركا او ساكنا ، أو في ساكن أو في متحرك ، وليس بشيء من الموجودات يحتاج الى زمان يلتزم وجوده ، أو ليكون سببا لوجود موجود أصلا . فان الزمان متى ما عارض باضطراب عن الحركة ، وانما هو عدة عددها العقل حتى يمضي به ويقدر وجود ما هو متحرك او ساكن . وليس الحال فيه مثل الحال في المكان ، فان انواع الاجسام محتاجة

السوق ، فان الامساق في فكر الانسان من معاني هذه الحروف هو نسبة الشيء الى المكان او الى مكانه الذي له خاصة او لنوعه أو لجنسه . ويشبهه أن تكون هذه الحروف انما تنقل الى سائر الاشياء متى تخيل فيها نسبة الى المكان . والمكان لما كان محيطا ومطيفا بالشيء ، والشيء المنسوب الى المكان محاط بالمكان - فالمحيط محيط بالمحاط والمحاط محاط به بالمحيط - فالمكان بهذا المعنى من المضاف . وايضا فان ارسطوليس لما حدد المكان في « السماع الطبيعي » قال فيه « انه النهاية المحيط » . فقد جعل المحيط جزءا من حد المكان ، وجعل ماهيته تكمل بانه محيط ، وانتيته ما به محيط ، والمحيط محيط بالمحاط والمحاط به هو الذي في المكان . فان كان معنى قولنا « في » انه محاط ، فقولنا « في » ههنا انما يدل على مضاف . فيكون ما يجاب به في جواب « أين » من المضاف ، فاين اذن من المضاف .

هذه نماذج اقتطفتها من « كتاب الحروف » للفارابي لادل بها على الطريقة التي استخدم بها ابو نصر المادة اللغوية في العربية ليخلص منها الى القواعد العلمية في « المنطق » .

كتاب « الالفاظ » وكتاب « التنبيه »

قال الفارابي في آخر كتاب « الالفاظ » :

« فقد أتى هذا القول على الاقوال التي بها يسهل الشروع في صناعة المنطق . فينبغي الان أن نشرع فيها ونبتدىء بالنظر في الكتاب الذي يشتمل على أول أجزاء هذه الصناعة وهو كتاب المقولات » .

ومن هنا يتبين ان كتاب « الالفاظ » مقدمة مهتد بها الفارابي لكتابه في « المقولات » . ولكن الذي اثير عن الفينسوف أنه صنف في المقولات عدة مصنفات بين كبير وصغير . ثم اننا لا نهتدي الى الكتاب الذي جعل « الالفاظ » مقدمة له (١٨) .

أما كتاب « التنبيه على سبيل العادة » فقد نشر في حيدر آباد عام ١٣٤٦ هـ . وحقيقته انه كتاب في المنطق . ولكن الدارسين لم يدرجوه ضمن كتب الفارابي المنطقية ، ولعل ذلك بسبب من عنوان الكتاب الذي أوحى لهم أنه شيء غير المنطق وانه لا بد أن يكون في السياسة أو الاخلاق (١٩) .

غير أن دراسة الكتاب تبين ان مادته تبحث في قوى النفس عسامة ، وقوى « التمييز » أو « الذهن »

خاصة وتعيدها ، وتعيدها ، والصنائع والعلوم التي تحصل لنا بها جودة التمييز التي تحصل بقوة الذهن ، الى أن ينتهي الى بحث « صناعة المنطق » (٢٠) وعلاقته بصناعة النحو ، فيبين ان المنطق هو أول شيء يشرع فيه بطريق صناعي ، ويشير الى ضرورة الشروع باحضار « أصناف الالفاظ الدالة على أصناف المعاني المعقولة » (٢١) .

ويشير الفارابي في آخر الكتاب الى علاقة « التنبيه » بالكتب المنطقية فيقول :

« ولما كانت صناعة النحو التي تشتمل على أصناف الالفاظ الدالة ، وجب أن تكون صناعة النحو لها غنى ما في الوقوف والتنبيه على أوائل هذه الصناعة . فلذلك ينبغي أن يأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه على أوائل هذه الصناعة . أو يتولى بحسن تعديد أصناف الالفاظ التي من عادة أهل اللسان الذي يدل على ما تشتمل عليه هذه الصناعة اذا اتفق أن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها أصناف الالفاظ التي هي في لغتهم . فذلك ما يتبين ما عمل من قدم في المدخل الى المنطق أشياء هي من علم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية ، بل أخلق (أو « الحق ») أنه استعمل الواجب فيما يسهل به التعنيم . ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي ، ونحن اذا كان قصدنا أن نلزم فيها الترتيب الذي يوجب الصناعة ، فقد ينبغي أن نفتح كتابا من كتب الاوائل به يسهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الالفاظ الدالة . فيجب أن نبتدىء به ونجعله ثالثا (اقرأ « تاليا ») لهذا الكتاب » (٢٢)

ويبدو من قراءة هذا النص ومن نصوص أخرى في « التنبيه » أن مادة الكتاب هو قوى النفس وقوى التمييز أو الذهن . ثم اننا نتبين في هذا الكتاب « أن أهل المنطق عولوا على المصطلح اللغوي النحوي فأفادوا منه وذلك لافتقارهم الى هذا اللون المتخصص من المادة اللغوية لاستعمالها في « المنطق » .

ولا بد لي هنا أن أقول : اذا كانت هناك صلة بين النحو العربي والمنطق الارسطوطاليسي فهي متأدية من الشروح العربية لذلك المنطق ، وان الشراح قد استعانوا بالمادة العربية في بسط القواعد المنطقية . وعلى هذا لا بد أن نقرر ان الذين قالوا باعتماد النحو العربي على منطق ارسطو غاب عنهم

(٢٠) كتاب التنبيه من ٢١ - ٢٢ .

(٢١) المصدر السابق من ٢٥ .

(٢٢) الفارابي : التنبيه من ٢٥ - ٢٦ .

(١٨) انظر مقدمة « كتاب الالفاظ » للدكتور محسن مهدي .

(١٩) المصدر السابق .

النظر في هذه المصادر الاولى ليتبينوا بعد مادة النحو العربي عن منطق ارسطو . واذا كان من أخذ فهو ان المناطق وجلهم من الشراح العرب والمشارقة النسطوريين قد اعتمدوا في اقتباس مادة الاصطلاحية على المصطلح النحوي في العربية كما يصرح بذلك الفيلسوف الفارابي . واذا اعتمد الباحثون في عصرنا على مادتي القياس والتعليل في النحو وعزوه ذلك الى التأثير بالمنطق الارسطي فانهم ابتعدوا عن الحقيقة فالقياس والتعليل ليسا اقتباسا من التراث الاغريقي لان ذلك شيء أدى اليه الاجتهاد النحوي وهو شيء حدث في علوم الحديث وعلوم القرآن .

فاين مقالة المحدثين وأجتزى منهم بالدكتور ابراهيم مذكور الذي ذهب الى أن تقسيم الكلمة الى اسم وفعل وحرف في كتاب سيبويه يذكر بتقسيم ارسطو للكلمة !

وما أظن ان الدكتور مذكور قد قرأ «الالفاظ» لفارابي حين كتب مقالته التي أشرنا اليها ذلك ان كتاب «الالفاظ» لم يكن معروفا فقد جاء فيه :

« ان الالفاظ منها ما هو اسم ومنها ما هو كلم - والكلم هي التي يسميها أهل العلم باللسان العربي الافعال - ومنها ما هو مركب من الاسماء والكلم . فالاسماء مثل زيد وعمرو وانسان وحيوان وبياض وسواد وعدالة وكتابة وعادل وكاتب وقائم وقاعد وأبيض وأسود ، وبالجمله كل لفظ مفرد دال على المعنى من غير أن يدل بذاته على زمان المعنى . والكلم هي الافعال مثل مشى ويمشي وسيمشي وضرب ويضرب وسيضرب ، وما أشبه ذلك . وبالجمله فان الكلمة لفظة مفردة تدل على المعنى وعلى زمانه فبعض الكلم يدل على زمان سالف مثل كتب وضرب ، وبعضها على المستأنف مثل سيضرب ، وبعضها على الحاضر مثل قولنا : يضرب الان . والمركب من الاسماء والكلم منه ما هو مركب من اسمين مثل قولنا : زيد قائم ، وعمرو انسان ، والفرس حيوان ، ومنه ما هو مركب من اسم وكلمة مثل قولنا : زيد يمشي وعمرو كتب وخالد سيذهب وما أشبه ذلك » (٢٣) .

وقال الفارابي في الكتاب نفسه :

« ومن الالفاظ الدالة الالفاظ التي يسميها

النحويون الحروف التي وضعت دالة على معان . وهذه الحروف هي أيضا أصناف كثيرة ، غير أن العادة لم تجر من أصحاب علم النحو العربي الى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه ، فينبغي أن نستعمل في تعديد أصنافها الاسامي التي تأدت اليها عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني فانهم أفردوا كل صنف باسم خاص فصنف منها يسمونه الخوالف ، وصنف منها يسمونه الواصلات ، وصنف منه يسمونه الواسطة ، وصنف منها يسمونه الحواشي ، وصنف منها يسمونه الروابط . وهذه الحروف منها ما قد يقرن بالاسماء ومنها ما قد يقرن بالكلم ، ومنها ما قد يقرن بالمركب منهما . وكل حرف من هذه قرن بلفظ فانه يدل على أن المفهوم من ذلك اللفظ هو بحال من الاحوال .

وينبغي أن نعلم ان أصناف الالفاظ التي تشتمل عليها صناعة النحو قد يوجد منها ما يستعمله الجمهور على معنى ويستعمل أصحاب العلوم ذلك اللفظ بعينه على معنى آخر . وربما وجد من الالفاظ ما يستعمله أهل صناعة على معنى ما ويستعمله أهل صناعة أخرى على معنى آخر . وصناعة النحو تنظر في أصناف الالفاظ بحسب دلالاتها المشهورة عند الجمهور لا بحسب دلالاتها عند أصحاب العلوم . ولذلك انما يعرف أصحاب النحو من دلالات هذه الالفاظ دلالاتها بحسب ما عند الجمهور لا بحسب ما عند أهل العلوم . وقد يتفق في كثير منها أن تكون معاني الالفاظ المستعملة عند الجمهور هي بأعيانها المستعملة عند أصحاب العلوم ، ونحن متى قصدنا تعريف دلالات هذه الالفاظ فانما نقصد للمعاني التي تدل عليها هذه الالفاظ عند أهل صناعة المنطق فقط ، من قبيل انه لا حاجة بنا الى شيء من معاني هذه الالفاظ سوى ما يستعمله منها أصحاب هذه الصناعة » (٢٤) .

واضح من هذا ان النحو علم مستقل عن المنطق وانه لم يأخذ منه شيئاً بل على العكس من ذلك فان مصطلح المنطق قد استفيد من المصطلح النحوي بتغيير دلالاته شيئاً ما .

واذا كان لابد من قول يقيد مقولتنا هذه فينبغي الا نفعل ما قاله الاقدمون من النحاة الاوائل ومنهم ابن السراج في « الاصول » قد أفاد

« تقسيماته » مما أفاد من الفارابي إبان صلتته به
كما أشار المرزباني فيما نقله القفطي في « الأنباه »
وقد سبق الكلام على هذا .

ويحسن بي أن اختتم هذه الدراسة بقول أبي
بشر متى بن يونس في مناظرته الشهيرة التي اثبتتها
التوحيدي في « الامتاع » (٢٥)

« يكفيني من لغتكم هذه الاسم والفعل والحرف
فاني أتبلغ بهذا القدر الى اغراض قد هذبتها لي
يونس » .

وهذا يعني ان المناطق اخذوا مصطلحهم من
المادة النحوية في العربية فاين مادة المنطق في النحو

(٢٥) التوحيدي : الامتاع ج ١ ص ١١٥ .

العربي اذا تجاوزنا « التقسيمات » وهو جعل الباب
على فصول والجنس الى انواع وما أشبه هذا .

كما يحسن بي أن أثبت مقالة السيرافي في
مناظرته لأبي بشر لنرى بعد النحو عن المنطق
قال :

« والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية
والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة ، وانما الخلاف
بين اللفظ والمعنى وان اللفظ طبيعي والمعنى عقلي
ولهذا كان اللفظ بائدا على الزمان لان الزمان يقفو
اثر الطبيعة باثر آخر من الطبيعة ولهذا كان المعنى
ثابتا على الزمان لان مستملى المعنى عقل » (٢٦) .

(٢٦) المصدر السابق .



ما وراء الطبيعة والسياسة

في تفكير الفارابي

للاسلامياتي الفرنسي : روجيه ارنالدينز

ترجمة

د. اكرم فاضل

لقد ظهرت ترجمة فرنسية هامة لكتاب الفارابي « آراء اهل المدينة الفاضلة » باقلام الاب المحترم جوسن والاستاذين يوسف كرم وج شلالا . وبهذه المناسبة سيكون من المفيد والمناسب ان نضع تحت مجهر الفكر مشكلة الفلسفة السياسية ، كما تضع هي نفسها امام الفكر المسلم الكبير ، وذلك في ملتقى الموروثات الروحية ، منتقلين في الوقت نفسه الى مصنف صغير من مصنفاته هو رسالة : « السياسات المدنية » .

يبدأ الاول من هذين الكتابين والاخر بملاحظات ميتافيزيقية صرفة عن العلة الاولى للاحد .

ونتبين هناك شكل التفكير الافلاطوني الجديد عن تدرج الكائنات الهرمي . في المدينة الفاضلة نشهد الانبعاثات المتلاحقة لمختلف العقولات والمجالات الكونية حتى كرتنا الارضية . وفي رسالة « السياسات المدنية » ينطلق الفارابي من الانسان ، فيرينا كيف يترتب عليه ان يقهر القوة الهمجية ، الحيوانية ، الكامنة فيه ، وذلك لتقوية الهيمنة العقلانية ، وانه في حاجة والحالة هذه ان يعلم بوجود الخالق . وعلى ذلك فبعد الاسباب ، ينبغي عليه ان يتوقف لدى مبدأ اول . ذلك ان مبدأ العلية الدراجة لا معنى له ، والسلسلة العلية اللامتناهية تهدم امكانية العلم . وهكذا فان ثمة علة أولى هي الله الاحد المتفرد في ذاته .

وكما نرى ، فان الطريقتين بالفتا الاختلاف . ولا ريب ان الطريقة الاولى هي من استلهم افلاطوني ، والطريقة الثانية هي من استلهم ارسطوطاليسي . ونحن نعلم ان الفيلسوف

العربي لم يجد من تعارض بين هذين الموروثين . وسنعود الى هذا الموضوع . على ان الامر الاكيد هو ان هذين الكتابين اللذين ناخذ بتفحصهما لا يضعان نفسيهما في نفس الموضع من جانب وجهة النظر : فالاول يقع في المطلق وينفض القبار عن الملامح الرئيسية لمدينة مثالية . والثاني يظل في تماس مع الحداثات الانسانية ولكن في كلتا الحالتين ، لا يمكن ان توجد سياسة دون معرفة ميتافيزيقية . والسياسة هنا ، كما هي لدى افلاطون ، عملية ونظرية هي مسألة معرفة ، لا معرفة تجريبية ومحدودة لفرض خاص ، ولكن معرفة شاملة معاتقة للحقيقة كلها .

ورغم ذلك ، فاذا كان المبدأ هو هو لدى الفارابي وافلاطون ، فان التطبيق يختلف اختلافا كبيرا . ذلك ان الفكر اليوناني يرى ان الخير الاسمي يمسك بمفتاح كل نظام وكل اجراء فهذا الخير يسطع سطوع الشمس على المدينة المدركة ، التي ستكون المثال الذي تحتذي مدنها الارضية واسس العدالة المكين لقوانينها وشرائعها . وكما ان الخالق فطر العالم المحسوس ، وعيناه سلطتان على النموذج المثالي فكذلك السياسة ستضع بعلمها « الملكي » دستوراً بعد ان تكون قد اخذت جوهرات الامور بعين الاعتبار . والفارابي لم يستطع سلوك الدرب نفسه . فقبل كل شيء . وكما برهن على ذلك الدكتور ابراهيم مذكور ، ان تنامي الافلاطونية الجديدة المزوجة بالتأثيرات الارسطوطاليسية ، كان قد ادخل مع مسرى تحولاته استمرارية في العالم ، حيث افلاطون قد احتفظ بحائل بين العالم المدرك والعالم المحسوس . فلم

في هذه الدنيا ، بصورة مستقلة عن معرفتنا بالله .

ولكن اذا كان الامر على هذه الشاكلة ، فما هي جدوى المعرفة الميتافيزيقية بالاحد وفيوضاته الربانية ؟ اليست هذه الافلاطونية الجديدة كلها مزق مجلوبة وعقيمة ؟

ان رسالة « السياسات المدنية » ببسط سطورها تجعلنا نقبض باصفي سطوع على الخطة العامة للنظرية . الله لا يمكن ان ينفذ يديه من كل ما يتولد عنه عن طريق الفيوضات الالهية . والكائنات المادية للعالم الارضي لابد لها من مراعاة الشريعة التي نصت عليها الطبيعة . ولكن ثمة كائنات اخرى ، هم الاناسي ، الذين هم بطبيعة الحال قد وهبوا الارادة ، واعطوا ملكة الاختيار ومنحوا سليقة الرغبة في السعادة . هؤلاء لا يجدون قانون غائيتهم الخاصة جاهزة من قبل في النظام الطبيعي ، ولاجل الا تكون قراراتهم الحرة تحكيمية تعسفية ، فان الله بصفته العناية الربانية للكون ، يترتب عليه ان ينير امامهم السبيل . وعلى هذا ، فاذا كان في مكنون كل انسان ، كما في سريرة كل مخلوق ، يتواجد في هذه الدنيا ، نزوع نحو الافضل وصبو الاكمل ، فان بعض المخلوقات قد بلغت درجات اعلى من غيرها في هذا السلم التدرجي . والى هؤلاء يتوجه الله ليجعل منهم ادوات التشريع بين امثالهم من الناس : هؤلاء هم الانبياء .

هذا العرض من رسالة « السياسات المدنية » لا يسمح بتدخل مختلف اوساط الفيوضات . ونستطيع والحالة هذه اذن ان نرى بعض العباد لا طائل تحتهم .

ولكن في بعض الكلمات من نفس النص ، يلفت الفارابي انتباهنا الى عدم كفاية وجود النبي المشرع لتواجد المدينة الفاضلة . ينبغي بالاضافة الى ذلك ان يوءمن الاناس الآخرون برسالته . ويقول لنا تاسيسا على ذلك « ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق . لان الرئاسة انما تكون بشيئين : احدهما ان يكون بالفطرة والطبع معدا لها والثاني بالهيئة والملكة الارادية . . واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة ، وهما النظرية والعملية ثم في قوته المتخيلة ، كان الانسان هو الذي يوحى اليه . فيكون الله عز وجل ، يوحى اليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون ما يفيض من الله ، تبارك وتعالى ، الى العقل الفعال يفيض منه

بعد ثمة موضع للباريء المادي . وموازة لهذا فان مدينة الفارابي ، بالفا ما بلغت فاضليتها ، لن يفكر بها مفكر على انها عمل ابداع بشري على مثال الهي . وهي ليست المعادل المعنوي لاشادة مدينة من قبل مهندس معماري . واذا لم تكن لها طبيعة خاصة بها ، بين الكائنات الاخرى في الطبيعة ، فانها مكتوبة في صلب الطبيعة واذا كان يترتب على الطبيعة البشرية ان تلعب دورها فيها ، فالأقل ان تبنيها من كسل قطعة تقع تحت يديها والاكثر استجابة لمقتضيات طبيعة تريد ان مجتمعا بشريا ينبغي الا يكون محكوما باوالية Mécanisme مادية .

ومن جهة اخرى على الاخص ، فان (خير) افلاطون ، شأنه كذلك شأن (احدى) افلوطين ، وهما محض غرضين للتأمل الذهني ونهايتنا عروج بدرجات هي بين بين ، نقول ان خير افلاطون واحد افلوطين هما بعيدان عن التطابق والتماثل مع السبب الاول ، وهو اله الفارابي ذلك لان القضية هنا هي قضية اله الدين الاسلامي ، وان الوحي واللاهوت على وفاسق في تسمية الله الواحد الفرد الصمد .

انه رب ابراهيم ، ولا يقوى احد على الوقوف بوجهه . وعلى هذا فان الفارابي لا يرى ان الانسان جدير بتأمله باتحاده به في عمليتي المعرفة والحب . ولا يتحدد به الفهم البشري ، وانما العقل الفاعل ، الذي هو الوسيلة التي يستعين بها الخالق بغية الايحساء والالهام .

وعلى هذا فان مدينة الفارابي لن تكون نسخة لمثال تدركه الحواس تأمله مشرع فيلسوف . وان القيم السياسية والاخلاقية لن تكون مضمونة بواسطة معرفة جليلة واضحة للخالق . نحن نراه بوضوح وجلاء مــــن خلال سنة الاسماء التي يمكن ان يخلعها الانسان على الله : وهذه المسألة تناولها البحث في المدينة الفاضلة وفي رسالة « السياسات المدنية » والاسماء التي تنطبق على الله ليست كلمات حرية بالتعبيرات بصورة مناسبة وبشكل لا غموض فيه ولا لبس ولا ابهام عن جوهره ذلك لان اللغة البشرية تنطلق على الدوام من المعرفة المحسوسة . ولكن بوسعنا ان نختار من بين هذه اللغات تلك التي نراها قد وصلت الى أعلى درجات الكمال بيننا . ينبغي علينا اذن ان تكون لدينا القدرة على التمييز بين مراتب القيم

الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان من الجزئيات ، بوجود يعقل فيه الالهى ، وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة ، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال .. وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ فيه السعادة ، فهذا اول شرائط الرئيس . ثم ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخیل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة والسوى الاعمال التي تبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الجزئيات .

ويقول الفارابي في موضع اخر : « فهذا هو الرئيس الذي لا يراسه انسان اخر اصلا . وهو الامام ، وهو الرئيس للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الامة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الارض كلها » .

وعلى هذا ففي المدينة الفاضلة نعلم بصورة صحيحة ما يجلبه هذا الفكر وهذا التفكير . يجب بالتحديد ان يجلبا معرفة النظام التدرجي الهرمي للعالم . هذه المعرفة التي وحدها تسمح بفهم امكانية الانبياء ، موضعهم ووظيفتهم . وانطلاقا من الاحد . فان الفيوضات تهبط حتى مدار القمر . وتحت ذلك في العالم الارضي تتواجد الكائنات المؤلفة من المادة والشكل ، وهي لا تذهب لتضيع نفسها فتتخبط في اللانهائية بعيدة عن الله ، وانما على النقيض من ذلك ، تجعلنا شهودا على ضرب من الارتقاء ابتداء من العناصر ومرورا بالمعادن والنباتات والحيوانات والانسان حتى قمة الانسانية ، الا وهي النبوة والنبي .

ولما كان النبي هو سדרه منتهى الارتقاء الذي « ينقل » اذا صح التعبير ، العالم ويمنعه من الفرق في العدم ، فلعله مقارن بالابزيم الذي يرفع طرف الرداء لئلا يجرح نفسه جرا على التراب فيثلفه التراب . انه يعلق العالم الارضي بالله ، وان جميع اولئك الذين يتبعونه يشكلون المجتمع الانساني الفاضل ، ذلك المجتمع الذي يجب ان ينسحب شرعيا على كافة بني آدم وبناته اما اولئك الذين يشيخون بأوجههم عنه فلن يبقى لهم الا ان يغطسوا في خضم المادة فيدركهم البوار .

لا مشاحة ان الانسان قد يخدع نفسه ويقع في

الخطا بما يخص القيم ، سواء بتصوره قيما زائفة ، او بتعلقه بعروض جزئية . ولكنه يلحظ في العالم المحسوس المحيط به نظاما يظل اخذا بالتقدم والتصاعد . هذا النظام يمكن ان يبرره بالمتافيزيقا ولكنه لا يقدر ان يضمه ضمان نسخة من امر مفهوم يتأمله المتأملون . وينتج عن ذلك انه لا يستطيع الا ان يتبينه دون ان يستخرج منه الا نفسه او يستبطن الا ذاته ، وذلك اذا لم ينته الى النبي ، وهو وعاء الوحي او حوضه الذي يعززه بوصفه نظاما لقيم حقيقية .

سيعرض معترض بان في هذه القضية حلقة مفرغة جهنمية ، مادامت تبرهن على النبي بالامر ، وانها تبني الوحي النبوي . ولنلاحظ بان اللاهوت المسيحي يعرف نفس الصعوبة ، عندما يوءد على الكنيسة بالوحي ، وانه يمين الوحي بالكنيسة ويعرفه . والواقع ان هذه الصعوبة كامنة في كل مشكلة حين يكون الاحتكاك بين الالهى والانساني . ولكن الدائرة ليست في الحقيقة الا ظاهرية فقط . فهي تتشبت بالطابع الاستدلالي للفتنا وحججنا . واذا كان ثمة طريق يؤدي بخط مستقيم الى المكان الذي ابحت عنه ، فسأقول هناك السبيل الصحيح . ذلك لانه افضى بي الى الهدف ، وانه افضى بي الى الهدف لانه السبيل الصحيح . وعلى هذا المثال نرى ان التعبير يميز ما هو في الواقع ليس إلا واحدا وما يؤخذ بنظر الاعتبار هو الاتفاق بين السبيل والهدف . بين نظام القيم الانسانية ونظام القيم الموحى بها .

وهناك سؤال يطرح نفسه : ماذا يجب ان يكون الرئيس حسب مبدأ المدينة ، اهو الفيلسوف ام النبي ؟ حول هذه النقطة يمكن ان يجرى النقاش اذا كنا نستند على بعض مقاطع من المدينة الفاضلة حيث يعلن الفارابي ان « الله عز وجل يوحى اليه بتوسط العقل الفعال فيفيض منه الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان من الجزئيات ، ثم بوجود يعقل فيه الالهى . وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة » اذن وكما هو رأي ابن رشد ، ان العقيدة الموحى بها ليست الا ادنى الى استعمال الشعب من الحقائق الميتافيزيقية . وثمة رأي اخر للفارابي يجرى في نفس الاتجاه : فطبقا لنص في المدينة الفاضلة ، هناك مدن فاضلة كذلك يمكن ان تكون لها اديان مختلفة . ومع

ذلك ، ففي رسالة السياسات المدنية ، يعرض النبي بوصفه رئيس المدينة . فهل في الامر تناقض وتعارض ؟

ربما لا يكون هنا شيء من هذا القبيل اذا ذهبنا الى ان الفيلسوف ، كما يحدده الفارابي ، ليس الرجل الذي يطرح نظاما ميتافيزيقيا يبحث فيه عن طريقة لاقرار الحقيقة ، ولكن الحكيم هو في الواقع متحد بعقله بالعقل الفعال .

هذا الرجل نادر المثال ، وايا كانت الحالة فان قدره يبدو انه يجب ان يكون فرديا . هذا هو المتأمل لدى ارسطو وافلوطين ، الذي ينزوي مع فضائل التأملية في اقصى جانب من المدينة ، وراء الفضائل المدنية .

وهو هنا لا يتماثل مع صوفي الصوفية ، وانما يحتل بالنسبة للدين موقعا من ذات الدرجة . لديه معرفة لا تنتقل ، والعلة في ذلك هي التي سبق ان اوردناها : هي ان اللغة مرتبطة بالاحساس والتخيل . فالحكيم اذا اراد الاتصال بواسطة هذه اللغة فانه سيكون في موضع ادنى من موضع النبي ، الذي لا يتحتم عليه هو ان ينقل تجربة عقلانية في صور ، والذي مخيلته متحدة بصورة مباشرة مع العقل الفعال .

اذن ، ففي نظر الجماعة البشرية يتمتع النبي بامتياز لا يتمتع به الفيلسوف : للنبي رسالة قابلة للانتقال الى جميع البشر ، وهو مفهوم من قبل الكافة ، ذلك لانه يتوجه الى عموم الناس ، وهم لا يحسبون واحدا واحدا فحسب ، وانما يؤخذون كذلك بواقع حاجاتهم المتبادلة وامانيهم المشتركة . ولذلك فان رسالة السياسات المدنية تلح على فكرة ان الانسان مختار من قبل الله لوجيه ، بالرغم من تفوقه بذكائه وفضيلته ، ويجب ان يكون من نفس الطبيعة ومن ذات النوع بالقياس الى الآخرين ، وفي حالة انعدام هذه الشروط لن يستطيع الناس ان يفهموه . وعلى هذا فلا يجوز اتهم الفارابي بوضعه الميتافيزيقا فوق الوحي . قبل كل شيء لانه ينسجم كل الانسجام مع روح القرآن ، حيث الله يعلم الناس بالحاج بانه انزل الكتاب هدى للناس ، مع كل ما يحتاجون الى معرفته والمعرض بصورة واضحة صريحة . والوحي الالهي ليس علم الكائنات الميتافيزيقي . انه شريعة . وهو ليس تخميننا مجردا ، وانما هو دليل محسوس . وهو ما تشدد عليه رسالة السياسات المدنية بما معناه : « من الممكن ان رجلا بالغ القوة يلهم في قلبه

بالوحي ، وان الرجال الاخرين من جنسه يكونون غير جديرين بان يمنحوا ما منحه الاول . وعلى هذا فانه وحده يكون مكلفا بتبليغ ما اوحى اليه ، وهو وحده قادر ، بفضل هذه الملكة وهذا الفن ، على ان يشق طريق الشرائع ، وان يخط السكك التي تتلاءم مع صلاح الخليقة » . وعلى ذلك فان الوحي له غايته الخاصة . وهي ليست غايية الميتافيزيقا . والمعرفة الميتافيزيقية باعمالها للمحسوس تصل الى البرهنة على كيف ان المبادرة الالهية تتسق مع نظام العالم ، ولكنها لا تجلب شيئا ، وهي كما رأينا على تقيض ما هو موجود لدى افلاطون ، في سبيل تشييد قواعد مدينة الناس . وهذه المدينة التي هي في الاساس في صميم الطبيعة لا تصل الى كمالها الا عن طريق النبي والوحي . ولنجود القول اكثر فنقول : انها مدينة انسانية ، انسانية لا اكثر ولا اقل ، وهي ليست مصنوعة بايدي الناس ، ولكن لاجل الناس ، بفضل رسالة الهية موجهة اليهم على وجه التخصيص .

ومن الجهة الثانية ، اذا كان الحكيم شيئا اخر غير الميتافيزيقي البسيط ، فان التفوق الذي يمكن ان نعترف له به على النبي لا يتطلب تفوقا للفلسفة على الوحي . ولا يبدو ان الفارابي قد عرف كتاب السياسة لارسطو ، والدور الذي يعينه ارسطو للمتأمل في المدينة . ومع ذلك ليس من باب عدم المشروعية ان نستنتج من بنات افكاره الشخصية خلاصة مشابهة . ففي حين ان الفيلسوف الافلاطوني يعمل في المدينة وفي حكومتها نحن نعلم ان رجل التأمل والمخيلة في نظر ارسطو ليس عضوا في الهيئة الاجتماعية بل انه النتاج الاعلى فيها والانتعاش والاشراق والروحانية التي لا يمكن فصلها عنها .

السنا نجد هنا ايضا فكرة الفارابي ؟ ليس من شك ، طبقا للمدينة الفاضلة ، ان غاية المجتمع المثالي الفاضل هي تهيئة الناس لاتحادهم مع العقل الفعال ، الذي يجب عليه ان يضع اسس كمال سعادتهم . ففي هذه الحالة ، لا يضع الحكيم نفسه في اصل المدينة وانما في ختامها ، فيكون ثمرة مدينة النبي .

هذه هي المبادئ الاساسية لنظرية الفارابي السياسية . وبالرغم من العدد الضخم للتأثيرات العظيمة التي فعلت فعلها فيه ، فاننا نستطيع ان نقنع انفسنا بسهولة باصالة مذهبه

الشخصي وجاذبيته . وسندرك هذه المبادئ ادراكا افضل لدى دراستنا الان لتفاصيل تنظيم المدينة .

لا يوجد في مذهب الفارابي طبيعة اجتماعية نوعية . فالتشريع ينهض بتمامه على الشريعة الاخلاقية وعلى الفضيلة . وان ما يكون المجتمع المثالي ليس بناء ما من الابنية وانما كيفية سكانه ، وبصورة جوهرية حالة علمهم وحقيقة افكارهم .

ونقيض المدينة الفاضلة هي المدينة الجاهلية وكل النواقص مصدرها من الاحكام الزائفة . وهذه الاولوية المعطاة لقيم المعرفة هي بلا شك من ارومة افلاطونية . ولكن افلاطون يميز بين نوعين من الفضائل وبالتالي بين ضربين من المعرفة .

فمن جهة الفضائل الديالكتيكية للفيلسوف الذي يتأمل الافكار ، ومن الجهة الاخرى الفضائل الشعبية الديموقراطية Demotique التي يتلقاها المواطنون من ارتباطهم بالمدينة المنظمة تنظيما متسقا مع العدالة ، والتي هي مرتبطة بالمعرفة التي ينالونها من موقعهم ومن وظيفتهم ضمن المجموع . فالهيكل الاجتماعي اذن جدير ، حسب رأي افلاطون ، بنقل الفكر النظري والعمل بالذات الى الناس الموجودين في الهيئة الاجتماعية المذكورة .

وبعبارة اخرى ، ان الانسان يتلقى من المجتمع الذي يعيش فيه صيغة من الصيغ التي تجيء للبلوغ بطبيعته الفردية درجة الكمال . وليس شيء من هذا الطراز لدى الفارابي . فهو يرى ان المدينة هي كما هي عليه بفضل ما هم عليه اعضاؤها من المعرفة . وبوسعنا ان نقول انها بقدر كونها واقعا ارضيا هي مؤلفة من مادة وشكل : وستكون المادة هنا هي جماع الحاجات التي تدفع الناس للتجمع ، لانهم لا يستطيعون ارضاء هذه الحاجات وان يكونوا سعداء مازلوا بمنزلة . اما عن الشكل فانه لاشيء آخر سوى القانون ، القانون الذي لاجل ان يكون امثل يتحتم عليه ان يكون موحي به . وعلى ذلك فان المدينة الفاضلة تنتج من الاتحاد الحقيقي لهذه المادة بهذا الشكل . ولكن من لا يرى في الواقع ان اتحادا حقيقيا من هذا الجنس لا يمكن ان يكون له وجود الا داخل نفس فردية ؟ والحقيقة انه لا تكفي المناداة بالقانون العادل في امة من الامم لتكون هذه الامة فاضلة .

وهكذا فان الفارابي يشير الى مدن فيسميها

المدن الفاسقة . والمدينة الفاسقة في رايه هي « التي آراؤها اراء المدينة الفاضلة وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعال وكل شيء سبيله ان يعمل اهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون افعال اهلها افعال اهل المدن الجاهلية » . صحيح ان من العقول ان يكون الفيلسوف المسلم قد فكر هنا بالمعارك العنيفة التي اثار غبارها الامويون وانصارهم ، حين اتهموا اثناء تسنمهم غارب الخلافة بالفسوق من جانب اتقياء المؤمنين . وعلى هذه الشاكلة فان الدستور القانوني ان هو الا تغطية خارجية . فان الوجود الحقيقي للشريعة ليس منقوشا في مجموعات القوانين ولا في الواحها ، وانما يربض في الاعراف الحية والرضا المخلص بها . ومن هذا المنطلق لامرية ان الفارابي يفكر على وجه التاكيد بصفة موحدة وبصفة فيلسوف ، وهو كذلك مشغول الخواطر بالامة الاسلامية ، كما يقتضى ذلك الاسلام ، الذي هو قبل كل شيء ابداع القلب الى رعاية ارادة الله .

لنستخلص اذن ان المدينة لا توجد سابقة على الافراد الذين يؤلفونها ، والتي في كل لحظة يجعلونها ظاهرة الكينونة ، وهم اذ يحيون في حرمها يخلعون عليها طابعها الراهن .

ومع ذلك فسيكون من الخط ان نعتقد بان المدينة ليست سوى محصلة المواطنين . انها بادىء الامر منظمة المواطنين ، ما دام كل واحد منهم يقع منها موقع ارضاء حاجاته وتحريك وسائله . ثم انها بعد ذلك تحقق سعادة لا تنتج من اضافة السعادات الخاصة . وانما يسهم كل عضو من اعضائها بنصيب في هذه السعادات . واخيرا فان ينبوع هذه السعادة ليس فطريا في كل انسان ولكن في كل نبي يحمل معه الشريعة وتلو ذلك فان اعضاء المدينة يربحون في مشاطرتهم بها ، بالرغم من ان هذه المدينة اذا قدر لها الوجود لا تكون شيئا مذكورا بمعزل عنهم ومناي ، وانما هي كائنة بتمامها في كينونة كل واحد منهم .

وها نحن نرى كم ان مذهب الفارابي بالغ الدقة . وبوسعنا ان نلمس معناه بصورة افضل اذا اخذنا بنظر الاعتبار بعض طرق القياس التي كثيرا ما لجأ اليها .

ان المدينة حين وجدت وانتظمت شؤونها انتصب لها رئيس . وعلى هذا فان الرئيس يلعب فيها دورا موازنا لدور الله في العالم . ولكن الفارابي سرعان ما يحملنا على ملاحظة الموضع الذي لم تعد تطبق فيه طرق القياس . والواقع ان كل درجة من درجات الفيض الالهي في كيان العالم تبدل كل ما في طوقها لمحاكاة الدرجة التي تعلوها بصورة مباشرة . ومن خلال وسطاء قلوا او كثروا ، حسب الرتبة التي تشغلها تنافس في اهداف السبب الاول وتسابق .

وكذلك الامر في المدينة الفاضلة التي تدار من قبل الحكيم ، فان كل واحد ينجز في موضعه اعمالا تخدم بصورة غير مباشرة عبر النظام التدرجي الهرمي اهداف الرئيس . وعلاوة على ذلك فان الحكيم يعلم بهداية العقل ، وكلما ابتعد الانسان عن العقل تخلى هذا عن موقعه للمخيلة وللحواس ، فيتفقم الامر بحيث ان الاعمال تتدرج لا تبعا لمباراتها المباشرة واللامباشرة مع مقاصد الرئيس فحسب ، ولكن ايضا تبعا لطبيعة المعرفة التي توحى بهذه الاعمال . ومع ذلك فان الرئيس الذي « قد استكمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل » سينعزل كالا حد في جوهره ، وهذا ماسيؤدي الى تفويض كل رابطة له مع اعضاء المدينة . (والواقع ان الروابط البشرية لا يمكن ان توازن بالروابط الطبيعية المحضة لجرم سماوي اذ ان هذه الروابط تحتاج الى تماس معنوي لتكون حقيقية) . اذن ينبغي للحفاظ على هذا التماس حتى اخر مواطن من المواطنين الا يكون الرئيس غريبا عن المخيلة « قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال » . اذن فهو ليس حكيما فحسب ، وانما هو كذلك نبي ، وبهذه المثابة يستطيع ان يظل قريبا من كل عضو من اعضاء المدينة . وبالتالي فان هذا الانسان الكامل اذا كان اقل ما يكون صورة الاحد او نظيره ، فانه لا يكون بصورة معكوسة (وذلك باتحاد الخلقين ، الفلسفي والنبوي المتحققين في شخصه) الشهادة والضمانة على الاجتماع في ذات الله لصفات من المبدأ الاول للافلاطونيين الجدد وللخالق الوحي به .

ونتيجة لذلك ، فان المقايسة بين المدينة والعالم ، بين الرئيس والاحد ، يعتمدها النقص من كل جانب ، ونستخلص من التقويمات الضرورية ان وضع المواطنين القانوني في المرتبة التي يحتلونها في المدينة ليست باى حال من الاحوال مما يقارن بوضع مختلف درجات الفیوضات . ذلك لان

سعادة العقول الكونية ثابتة ، فانها تشعر بها تبعا لدرجاتها من الكمال في الكائن ، كمتاع بالطبيعة الخاصة ، او بمستوى التفهم للمبدأ الاول ، كتمتع بالامتياز الوارد من هذا الواقع . هذان الشكلان من السعادة يتوازنان بالنسبة لكل تمتع . ولكن اذا اخذ كل منهما بصورة منفصلة فانهما مرتبطان بالموضع المحتل في التدرج الهرمي ، وهما مقاسان وفقا للكائنات ولبعدهما عن الاحد . والنظر الامثل لهذا الحال نجده في جمهورية افلاطون ، حيث كل صنف من اصناف المواطنين يتلقى المعلومات والفضائل وكمية السعادة وكيفيةها بما يتلاءم مع حالة الصنف . ولكن الحالة هي نفسها في المدينة الفارابية . ذلك ان المواقف والوظائف ليست معينة فيها بصورة نهائية . اذ يقول الفارابي ما مؤاده : « ان الكائنات التي لم تتلق منذ البداية كل ما يكون وجودها ويعني بها بصورة واضحة هنالك الكائنات الارضية ، اي الاناسي - اي الاناسي - هذه الكائنات قد تلقت قوة تحركها صوب ما عليها ان تناله .. » . وهكذا فان من الممكن الفوز بالكمال ، وهذا الفوز هو غرض المجتمع الاصلي . ويتحدث الفارابي في رسالة « السياسات المدنية » عن الطبقات الدنيا فيشير الى ان بين صفوفها افرادا متعطشين الى العلم ، وتجاه هؤلاء يقضي الواجب تغذيتهم بلبان العلم .

ولهذا فان الفيلسوف العربي لم يتمسك بالفكرة الافلاطونية القائلة بتربية مكرسة لتنشئة المواطنين تنشئة فيها طراز من الحياة يجب ان يخضعوا له مدى الحياة . وقد استطاع في الوقت المناسب ان يقع على روح المساواة التي يعج بها الوعظ الاسلامي .

وعلى هذا فان المدينة الفاضلة ليست اطارا جامدا مثاليا ، سرير بروكروست Procuste الذي يقاس عليه الافراد (١) . بل انها مرنة ومتحركة ، ولو انها منظمة بقوة تحت السلطة المطلقة لرئيس فيلسوف ونبي . وكما سبق ان قلنا فان هذه المدينة معمولة للفرد ، وليس الفرد معمولا لها . وليس لانها صالحة فأعضاؤها صالحون ، وانما هم صالحون لانها صالحة . ولكن بالرغم من

(١) شقي من انيكا لم يكن يكتفى بسلب المسافرين ، وانما كان يضجهم على سرير من حديد ، فيقطع اقدمهم اذا تجاوزت السرير ، او يامر بمطها بواسطة العبال حتى يبلغ طولها طول السرير : حتى قتله اخيرا تيزيه واخصمه لنفس العلاب (اسطورة) المترجم .

مستقيمة الى هذه الاشكال الرذيلة التي يدعوها
الفارابي بالمدينة الفاسقة ومدينة التغلب .

ان ما ينشده الرئيس هو السعادة العظمى
المثلى لكل واحد من اعضاء المدينة . واذا كانت
السعادات في الواقع تتميز وفق النوع والكمية
والكيفية ، ففي القانون لا يوجد الا سعادة واحدة
هي قمة السعادات الممكنة ، والتي تستند الى
الى معرفة الحاجات الحقيقية للانسان ، والتي
تنتعش في معرفة النظام الكوني الصادر عن الله ،
والنظام الاخلاقي الذي امر به الله ، والموحى به
الى انبيائه والمبلغ بواسطتهم . وخلاصة القول ان
المعرفة هي ينبوع السعادة والسعادة نفسها .

ومما يبعث على العجب ان نتبين باية مهارة
حاول الفارابي ايقاع المصالحة بين فردية نفعية
وسلطة ، ليست مطلقة بالمعنى الجارى للعبارة ،
وعلى الاقل قوية في الواقع ولا تناقض من جهة
القانون . وهو بهذه العملية قد منح تعبيرا
فلسفيا للاتجاهات العميقة للامة الاسلامية
البدائية ام المؤمنين الاصفياء . وقد سبق
لافلاطون ان اراد ان يبني جمهوريته على القياس
مناقضا للاقياس للجمهورية الفارسية . وهي
كذلك التأثيرات الفارسية في السياسة التي
اجتث جذورها الفارابي من مدينته . ولكن في
حين ان المفكر الاغريقي لم يستطع تجنب طغيان
حكومة العقل ، فان الفيلسوف المسلم وجد في
المشاركة الروحية الدينية للرئيس والاعضاء
حلا انسانيا للغاية ، وبصورة جوهرية اخلاقيا ،
ولكن والاسفاه ! هذا الحل مثالي للغاية . وهو
لا يخفى ان المدينة الفاضلة ليست الا مدينة
مثالية .

والرسالة عن الحكومة تقع في احوال اكثر
محسوسة . فالفارابي في كتابه الاخر يشير
الى مختلف الانواع من المدن الفاسدة . وينشئ
بذلك قائمة ، مستندا طبقا لنظريته ، على اراء
سكانها . ففي مجتمع واقعي نستطيع ان نقول ان
جميع الاراء تكون ممثلة . وعلى ذلك فان
مجتمعاتنا هي امشاج واخلاط بالنسب المتغيرة
لكافة هاته المدن . فهو يصادف فيها مواطنين
ينتسبون قانونيا الى المدينة الفاضلة . والى
هؤلاء تتوجه الرسالة . فهي تقترح القواعد
التي يجب ان يضعها الانسان الشريف موضع
التطبيق في علاقاته مع رؤسائه . مع اعدائه ،
مع مرؤوسيه .

هذه هي قواعد العناية التي تهدف لوضع

ان المدينة قائمة باسمها على المواطنين بالنسبة
لقيمها ، فانها تمونهم بكمية كبيرة من السعادة
وبكمال في السعادة ، بحيث لا يستطيعون بلوغ
هذه المكانة بانفسهم وحدها خارجا عن
اتحادهم .

وثمة مقايضة اعمق هي مقايضة بالجسم : انها
في قلب جمهورية افلاطون ، وينبغي ان نعرف
بان مقارنة المجتمع بالجسم آتية بطبيعة الحال من
العقل . ومع ذلك فاذا بقينا داخل هذه
المقايضة فينبغي ان نلاحظ خاصية لطيفة
في الفلسفة الفارابية . فالقلب هو العضو المركزي .
فهو يوزع الطاقة الحيوية بشكل حرارة . ولكن
هذه الحرارة يجب ان تقاس على كل وظيفة ،
وهناك دور الدماغ . وهاتان العمليتان لا يمكن
ان تودعا الى انسانين مختلفين ، ولكن رجلا واحدا
يجب ان يجمعهما ، كما يجمع الحكمة والنبوة ،
وبدون هذا فان هذه المدينة لن تكون مدينة
مثلى . وبوصفه قلبا فان الرئيس اذن له نشاط
شامل فهو يبعث الحياة في مجموع الجسم . ولكن
بوصفه دماغا فانه مرتبط ارتباطا وثيقا بكل عضو
من الاعضاء ، فهو يسهر عليه خاصة ويجدد قواه
عندما توشك على الانهيار .

وعلاوة على ذلك فان المقارنة بالجسم لها
حدودها : كل وظائف الجسم طبيعية . وفي المدينة
هي ارادية . ولا ريب ان حرية الاختيار حين لا
تكون مستنيرة تنجب هذه المدن الفوضوية حيث
يفتكر الافراد ان الحرية تنحصر في عمل ما يحلو
للانسان ان يعمل . ولكننا راينا بواسطة الرسالة
ان الحرية ليست لدى الفارابي القدرة على الاكتفاء
الذاتي . فالجبرية الطبيعية تلاثم اكثر ما تلاثم في
هذه الحالة ، لان كل كائن آتئذ سيتبع شرعته .
والكرامة التي تمنحها للانسان نستطيع ان نقول
انها هي التي تعطيه نوعا من الحق في حكمة
العناية الالهية : بالتحديد لا يدع الله العبد وشأنه
وهو الذي حباه بالحرية . فالشرع ليس اذن
لائحة من لوائح الشرطة مفروضة على الناس . انه
علامة من علامات الرعاية الالهية . وهذا الطابع
لرعاية والاحسان في الشرع يجب ان يتواجد
في المدينة الفاضلة . واذا كان على كل شيء ان
ينصب في بحر اهدافه فان الحكيم - النبي الذي
يدير هذه المدينة ليست له لا ارادة خاصة ولا
ارادة عامة . انه لا يبحث بالاضافة الى ذلك عن
صالح المدينة بوصفها مدينة ، ذلك لانه يعرف
خطا الوثنية السياسية الذي يفضي بصورة

طمأنينة الانسان الخير وسلامته بمنأى عن
الاشرار ما وسعت القدرة . والاتجاه العام هو
تجنب الشرور الكبرى وممارسة الانتهازية والتهرب
من السعي لسيادة الخير المطلق . مثال ذلك ،
ينبغي العلم ان ارادة الملوك هي كالسياسات
الذي يهبط من الجبل فيكتسح كل شيء . ومن
العبث الوقوف بوجهه لسد الطريق امامه وتغيير
مجراه . اذن فسيستعمل الناس وسائل غير
اعتيادية لتوجيه ارادة الامراء الجهة التي يراها
الناس . سيعملون خيرا نسبيا اقل مما لو اتجهت
ارادتهم كلها نحو الخير بذاته ، ولكن هذا الخير
مع ذلك مقدر باعتباره خير ما يحصل عليه واهون
الشرور . وكذلك الامر تجاه المبغضين والحاسدين
فنحن بادئ الامر نعجب من رؤية الفارابي
لا يوصي بالبحث عن الوسائل لاصلاح هؤلاء .
لا شك انه يرى ان هذا الامر عقيم عديم الجدوى ،
ولكن ما هو مؤكد ، هو انه يروم عرضهم
كما هم عليه . ينبغي على العكس تثبيتهم
امام عين الناس في بغضائهم وحسدكم ، لاجل ان
يعرفوا بوصفهم اشرارا فلا يستطيعون
الاضرار باحد . ولا نستطيع كبح جماح انفسنا
من تقريب هذه القواعد من قواعد الخلق الوقت
لديكارت : لدى كلا المفكرين نفس الحرص على
انقاذ طمأنينة اخلائهما ، ونفس الاحساس بالقيم
النسبية للاشياء الانسانية ، ونفس الرغبة
في تحديد جهودهما وقصرها على ماها واثقان
من القدرة على تحقيقه طبقا لخططهما .

ولكن بين كل هذه الروابط البشرية تكون
الروابط التي يأخذها الفارابي بنظر الاعتبار
بصورة اساسية ، كما هي الحالة بالنسبة
لافلاطون وارسطو ، وكما هي الحالة بالنسبة
لاعظم الفلاسفة كافة ، نقول ان اهم كل هذه
الروابط هي علاقات الصداقة الخالصة . هناك
اصدقاء اعتياديون يجب ان نعاملهم بحذر
واحتراس وملاطفة ، دون استئثارهم ودون
الوثوق والركون اليهم . والافضل ان نستميلهم
كاصدقاء من تركهم اعداء . فضلا عن ذلك
فبوسعنا ان نؤمل جرهم الى حظيرة الصداقة
الحقيقية . ولكن الانسان ينتعش مع الاصدقاء
المخلصين ، بحيث ان ابنة ارسطو هذه المتجددة ،
ونعني بها الصداقة ، تنتهي بان تحل في عالمنا الذي
يمج بالنواقص محل المدينة المثالية ، لانها تقوم
مقامها في عملية السمو بالانسان نحو السعادة

الحقيقية . ان الاصدقاء يتبادلون النجدة بينهم ،
ويتكاتفون ويتعاضدون ويمشون سوية صوب
الحياة الارغد والفضيلة الاعلى والاشرف .

بمقدورنا اذن ان نستخلص بان المدينة
الفاضلة اذا كانت من جهة الوجود محض مثال ،
فان جوهرها يمكن ان يتحقق في افراد يعترف
لهم بانهم ينتمون الى هذه المدينة المثالية نفسها
ويؤلفون مجموعات من الاصدقاء . ذلك لان
هذه المدينة ، كما رأينا ، مصورة في الدهن
بشكل تسكن فيه بكيانها التام في قلب كل
انسان مخلص يريد حقا ان يحلق في جو
الكمال . وعلى هذا فان الشيء الوحيد الذي علينا
ان نعمله في هذا العالم هو بالتحديد زيادة عدد
اصدقائنا الحقيقيين دون انقطاع ، وذلك لتشرق
المدينة الفاضلة بأشعتها عليهم وتسعد بهم ، المدينة
التي نحملها في انفسنا .

ان نظام الفارابي في نظر المؤرخ الناقد
للفلسفة نظام معمول من خرق ومزق .

وقد انكر المنكرون ان بالامكان الجمع بين
افلاطون وارسطو ، والافلاطونية الجديدة والوحي
القرآني . وبينوا الاخطاء التاريخية والالتباسات
وتحريفات الاساتذة الاغريق . ومع كل هذا
هم يدعون المجال لافلات شخصية مفكر حقيقي .
انني اؤثر استنتاجات الدكتور ابراهيم مذكور :
« لعلنا لا نجد في اي مكان مذهب بالغ الانسجام
الى هذه الدرجة ومتسلسلا على هذا النمط . . »
وكذلك : « اننا تجاه مذهب جديد له شخصية
خاصة . هناك الفارابية كما هناك الافلاطونية
والارسطوطاليسية » . المذهب السياسي يؤلف
مركزا ممتازا لدراسة الوحدة الاصلية للفارابية .
ففضلا عن ان جميع عناصر النظام تنصب فيه ،
فاننا نجد على هذه النقطة الفيلسوف وهو يصارع
مشكلة أهميتها اكثر من كونها نظرية ، بل اكثر من
كونها عملية ، ذلك لانها متولدة مما هو أعمق في
النفس البشرية ، مشكلة روابط العقل والايمان .
وامان أهميتها وخطورتها ، فان البحث العلمي
للمصاد هو ثانوية الدرجة ، ولكن ما هو معتبر هي
الحساسية الذهنية والاخلاقية لمن يواجهها
ويجابهها .

وتحت هذه الزاوية فان مذهب الفارابي هو
فكر حي خليق باعظم الاهتمام واعمق العطف واشد
الانجذاب .

دراستان سوفيتيتان

عن الفارابي

ترجمة وشرح وتعليق
د. جليل كمال الدين

[نقدم هنا دراستين سوفيتيتين لعاملين من اشهر علماء الفلسفة والمنطق المعاصرين في الاتحاد السوفيتي الصديق ، الذي يحتفل مع قطرنا العربي المناضل ، بذكرى الفارابي ، المعلم الثاني ، وصاحب الرؤية الشهيرة عن المدينة الفاضلة ، والمجتمع البشري الفاضل . وفيما يلي بعض الملاحظات الهامة عن عملنا :

١ - ان الدراسة الاولى وعنوانها ، **النظرات الفلسفية والاجتماعية - السياسية للفارابي** « بقلم البروفسور س. ن. غريغوريان » .

٢ - اما الدراسة الثانية فعنوانها « **الفارابي ... بين مناطق عصره** » بقلم البروفسور آ. او. ماكوفيلسكي .

٣ - والدراستان متكاملتان تفصل الاولى في فلسفة الفارابي فيما تفصل الثانية في منطق الفارابي ، وقد ذكر البروفسور غريغوريان كتاب ماكوفيلسكي « تاريخ المنطق » ضمن مصادر بحثه .

٤ - وقد اعتمدنا كتب الفارابي نفسه (المنشورة) والتي اشرنا اليها .

٥ - وعلمنا هوامشنا بمثل هذين القوسين () اما هوامش الباحثين فمترجمة بين معقوفين [] وسترد في آخر البحث المعين .

(١)

النظرات الفلسفية والاجتماعية - السياسية

للفارابي

بقلم البروفسور

س . ن . غريغوريان (*)

الافلاطونية الجديدة (وتعاليم ارسطو ، وهكذا فقد نسب الى ارسطو « علم اللاهوت » ، الذي استعيدت فيه ، في الواقع ، تعاليم افلوطين ٠٠٠ ، [١])

لقد وضع الفارابي نصب عينيه مهمة معرفة ارسطو الحقيقي ، والانعطاف بطريق تطور الفلسفة الى ناحية الارسطوية . وينبغي القول انه استطاع تحرير تعاليم المفكرين اليونانيين من الترسبات الميتافيزيقية التي حشرها فيها الشارحون المختلفون ، وليس صدفة ولا عبثا ان الفارابي قد لقب ، وهو لا يزال في قيد الحياة ، بـ « المعلم الثاني » ، أي « ارسطو الثاني » في الشرق الاوسط .

ان تراث الفارابي عظيم ، بشكل غير اعتيادي ، ومتنوع للغاية . فقد درس كافة حقول المعرفة ، المعروفة في ذلك الوقت : الاخلاق ، والسياسة ، والسيكولوجيا ، وعلوم الطبيعة ، والموسيقى . ولكن في المقام الاول نهضت لديه الفلسفة ، وخصوصا علم المنطق . فان مؤلفاته في علم المنطق قد خلقت له شهرة عريضة في كافة أقطار الشرق الاوسط .

وقد كتب الفارابي حوالي مائة عمل في تاريخ العلوم الطبيعية والفلسفة ، التي لازلنا نجهل معظمها . ان شطرا كبيرا من اعماله الفلسفية مكرس لدراسة فلسفة ارسطو . فقد شرح وعلق على أعمال ارسطو التالية : « المقولات » ، و « العبارة » ، و « القياس » و « البرهان » و « الجدل » و « المغالطة » او الحكمة الموهمة ، و « الخطابة » ، و « الشعر » (٢) .

(٢) يذكر بعض دارسي الفارابي شروحا أخرى قام بها الفارابي لجملة أخرى من أعمال ارسطو منها : « السماء والعالم » ، « السماع الطبيعي » ، « الانوار العلوية » و « الاخلاق » وغيرها . كما يذكرون له شرحه لكتاب بطليموس « كتاب الجسطي في علم الفلك » ، ولكتاب

ولد أبو نصر محمد الفارابي (٨٧٠ - ٩٥٠) في مدينة فاراب (١) ، في منطقة سرداريا . وقد اشتهر كرياضي ، وطبيب ، وعارف كبير بأعمال ارسطو .

ومن أجل التعرف الاوثق بمترجمي ارسطو وشارحي أعماله وبالاflatونيين الجدد في سوريا ، فان الفارابي ارتحل الى بغداد ودمشق وحران وحلب .

وقد كان مفكرو الشرقين الادنى والاوسط المتقدمون يقفون موقف الاحترام البالغ من ارسطو ، فيما كان المتعصبون يشوهون نصوص الفيلسوف اليوناني الكبير . وهكذا فان المنطق قد جرى تأويله ، على أيدي هؤلاء ، بروح الافلاطونية الجديدة . « لم يدرك تمام الادراك » ، يكتب ف . ف . بارتولد ، الفرق بين تعاليم افلاطون (وتطورها اللاحق في

(*) س . ن . غريغوريان - بروفسور ، دكتور في العلوم الفلسفية ، وكاتب سوفيتي معاصر ، معروف بدراساته الفلسفية والمنطقية ، وخصوصا في فلسفة الشرقين الادنى والاوسط . وقد كتب العديد من الاعمال العلمية المعتبرة في هذا الحقل ، منها كتاب عن الفلسفة العربية والاسلامية ، وهو الكتاب الذي نترجم عنه هذا الفصل خصيصا لعدد « المود » الخاص بالفارابي . (المترجم) .

(١) يقول ياقوت الحموي في (فاراب) وتدعى (ساراب) ايضا : « فاراب ولاية وراء نهر سيحون (سرداريا) في تخوم بلاد الترك ، وهي ابعد من الشاشن قريبة من بلاساغون ، ومقدارها في الطول والعرض اقل من يوم ، الا ان بها منعة وبأسا ، وهي ناحية سنجة بها غياض ولهم مزارع في غرب الوادي تأخذ من نهر الشاش » . وقد صرح القفطي وابن أبي اصيبعة وابن خلكان بان الفارابي من مدينة فاراب (وليس من مدينة فارباب) . وتقع فاراب الان ضمن حدود قازاخستان السوفيتية - (المترجم) .

وله أيضا شرحه لكتاب ايساغوجي او المدخل الى علم المنطق لفرفوريوس الصوري ، الافلاطوني الجديد . ان كافة هذه الاعمال تشهد بان الفارابي يعير اهتمامه الى التراث الموسوعي لارسطو وليس الى مثالية افلاطون والافلاطونيين الجدد .

غير ان نشاط الفارابي لم يتحدد بالشرح وحده . فقد ابدع عددا كبيرا من الاعمال الاصيله المعتمدة . فباوسع الذبوع تمتع كتابه الشهير « فصوص الحكم » - وهو مبحث غير كبير ، بسط فيه ، كامل جوهر تعاليمه . وبعظيم الاهمية والفائدة يتميز كتابه المشهور « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، الذي ألفه ليس بعيدا عن تأثير كتاب افلاطون عن الدولة . وفيه يحاول الفارابي ان يقدم الجواب عن جملة من الاسئلة الهامة : عن أصل الدولة ، واسباب عدم المساواة الاجتماعية وما شاكل ذلك . ولقلمه تعود ، كذلك ، رسائله عن « الجوهر » و « الزمن » و « الفراغ » ، وفي الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهى وارسطوطاليس . وفي تأليفه : « الرد على جالينوس » و « الرد على يحيى النحوي » انتقد جالينوس ويحيى النحوي ودافع عن أرسطو .

وكتب الفارابي ، كذلك ، مؤلفا عن حركة الكرة السماوية ، وجملة من الكتب السيكولوجيا : « في النفس » و « في قوة النفس » و « في المفرد والمتعدد » و « العقل والمفهوم » ، وقد ترجم بعض هذه المؤلفات (٣) الى اللغة اللاتينية وانتشر بشكل

اسكندر الافروديسي « مقالة في النفس » ... الخ . ويشير عدد من باحثي اعمال الفارابي ، الى ان للفارابي اسلوبه المتميز في شرح ارسطو واعماله ، فهو يضع بصماته الواضحة التي تمكس اتجاهه الفكري وميوله ونزعاته في شرحه لارسطو ، كما يؤكدون تعاطفه مع ارسطو ، بشكل يسمح بالاعتقاد بان الفارابي منتم لتعاليم ارسطو وليس مجرد شارح لها . ويتجلى ذلك ، بصفة خاصة في ما كتبه الفلاسفة السوفيت عن الفارابي وفلسفته - (المترجم) .

(٣) يشير الباحثون الى جملة من الكتب الاخرى التي تُنسب الى الفارابي ومنها : « مقالة في معاني العقل » (ترجمت الى الالمانية والفرنسية واللاتينية والعبرية) ، و « رسالة في ماهية النفس » (ولعلها هي التي تؤلف مع الكتاب الذي اشرنا اليه نوا - « مقالة في معاني العقل » - ما قصد اليه البروفسور غريغوريان بمؤلفات الفارابي في السيكولوجيا) . كما يشير الباحثون الى مؤلفات الفارابي التالية ، وهي ذات أهمية بالغة :

- كتاب السياسات المدنية (حيدر آباد - ١٩٣٣) .
- تحصيل السعادة (حيدر آباد - ١٩٣٢) .
- التنقيب على السعادة (حيدر آباد - ١٩٣٣) .
- رسالة في اثبات المفارقات (حيدر آباد - ١٩٣٢) .

واسع امتدادا حتى القرن السابع عشر . وألف الفارابي بعض المؤلفات الموسيقية التي نالت ذيوعا في الشرق الاوسط .

ويتمتع بأهمية كبيرة ، بالنسبة لتحليل نظرات الفارابي الفلسفية ، مبحثه في تصنيف العلوم .

وقد أكد الفارابي ان اول العلوم كافة هو علم اللسان ، الذي يمنح الاشياء اسماءها .

اما العلم الثاني فهو علم النحو .

والعلم الثالث - هو المنطق ، وهو « صناعة تعطي جملة القوانين التي شأنها ان تقوّم العقل ، وتسدد الانسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن ان يغلط فيه من المعقولات »

والعلم الرابع - هو علم الشعر [٢] .

ثم يعدد الفارابي علوم التعاليم :

(ا) علم العدد - وله فرعان علمي ونظري .

(ب) علم الهندسة

(ج) علم المناظر (٤)

(د) علم النجوم (وهو الى قسمين : علم احكام النجوم ، وعلم النجوم التعليمي) .

(هـ) علم لاثقال .

- التعليقات (حيدر آباد - ١٩٣٣) .
- رسالة السياسة (الاب شيخو اليسوعي - بيروت ١٩٠٨) .

- فيما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة (من رسائل المجموع من فلسفة الفارابي) مصر - ١٩٠٧ .

- عيون المسائل (٢٢ مسألة في المنطق والطبيعات والماورائيات والنفس والفلك) - (من رسائل المجموع)

- فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم - (من رسائل المجموع) .

- فصوص الحكم : في الله والنفس - (من رسائل المجموع) .

ومن كتبه المفقودة (التي عددها القفطي وابن أبي اصيبعة فجاوزت المئة) : الرد على ابن الراوندي في ادب الجدل ، الرد على الرازي في العلم الالهى ، كتاب في الالهى ، كتاب في معنى اسم الفلسفة ، كتاب التوسط بين ارسطو وجالينوس ، كتاب في اتفاق آراء ابقراط وافلاطون ، كتاب في الخطابة (في ٢٠ جزءا) - (المترجم) .

(٤) يقول الفارابي ، في ذلك : انه أحد فروع الرياضيات « يميز بين ما يظهر في البصر بخلاف ما هو عليه بالحقيقة ، ويعطي اسباب ذلك ببراهين يقينية ... لان كثيرا من الاشياء التي يلزم في الهندسة انها على حال ما من شكل او وضع او ترتيب ، تصير احوالا عندما ينظر اليها على ضد ذلك » - راجع « احصاء العلوم » للفارابي ، ص ٤٠ - ٤١ .

أما العلم الخامس فهو الفيزياء (العلم الطبيعي) وهو « يعرف الاجسام الطبيعية بأن يضع ما كان منها ظاهر الوجود . ويعرف من كل جسم طبيعي مادته وصورته وفاعله والغاية التي لاجلها وجد ذلك الجسم » . وينقسم العلم الطبيعي الى ثمانية أقسام :
 ١ - المبادئ والاعراض المشتركة بين جميع الاجسام
 ٢ - الاجسام البسيطة والفحص عن عناصرها (الاسطقسات) والاجسام المركبة ٣ - الكون والفساد
 ٤ - العوارض والانفعالات التي تختص بالعناصر وحدها ٥ - الاجسام المركبة وما تشترك به فتختلف او تتشابه ٦ - المعادن ٧ - النبات ٨ - الحيوان .

والعلم السادس - هو علم الميتافيزيك (علم ما وراء الطبيعة) ، وهو يقسم الى ثلاثة أجزاء : أحدها يفحص فيه عن الموجودات والاشياء التي تعرض لها بما هي موجودات ، والثاني : يفحص فيه عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية ، والثالث يفحص فيه عن الموجودات التي ليست بأجسام ولا في أجسام . . . فيبرهن انها متفاضلة في الكمال ترتقي من أنقصها الى الاكمل فالاكمل حتى تنتهي الى اول لا يمكن ان يكون قبله اول « (٥)

والعلم السابع - العلم المدني ، « يفحص عن اصناف الافعال والسنن الارادية وعن الملوك والاخلاق التي عنها تكون الافعال والسنن ، وعن الغايات التي لاجلها تفعل ، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الانسان . . . وهذا العلم جزءان : جزء يشتمل على تعريف السعادة وتمييز ما بين الحقيقة منها والمظنون به ، وعلى احصاء الافعال والسير والاخلاق الكلية ، وجزء يشتمل على ترتيب الشيم والسير الفاضلة في المدن والامم . . . » (٦)

والعلم الثامن - هو الفقه الاسلامي .

اما العلم التاسع والآخر - فهو العلم الالهي . ان تصنيف العلوم ، الذي يقترحه الفارابي ، مماثل للتصنيف الذي قام به أرسطو . وكما هو معلوم ، فان ف . اي . لنين أشار الى تناول أرسطو المادي لتصنيف العلوم ، والى ذلك فقد لاحظ أن أرسطو « لا يتمسك بثبات بوجهة النظر هذه » [٣] . ان الفارابي ، كذلك ، لا يتمسك ايضا بوجهة نظر ثابتة ، وبالمناسبة بدرجة اكبر مما يفعل أرسطو .

ومتمسكا بقوة بالتصنيف الارسطوي للعلوم ، فان الفارابي ، جراء الظروف التاريخية ، يدخل

في عداد العلوم الفقه الاسلامي ، والعلم الالهي . ويفسر هذا بأنه بين المشاكل الفلسفية ، التي دار حولها الصراع الفكري الحاد ، كانت مشكلة الخاص والعام ، التي حلت في المدارس الاغريقية ، أساسا ، على نسق العلوم الطبيعية ، قد حلت في الشرقيين الادنى والاوسط طبقا لمقتضيات الدين الاسلامي .

فآنذاك كان الفلاسفة يناقشون ، بحمية ، طبيعة الله ، وصفاته ، وعلاقته بالوجود . فاي موقف من هذه المسألة وقف الفارابي ؟

ان كل ما هو موجود حقيقة قسمه الفارابي الى ضربين : فقد كتب الفارابي يقول : « ان الموجودات على ضربين : احدهما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكن الوجود ، والثاني اذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب الوجود » [٤]

فما هو الممكن الوجود ؟

انه ذلك ، - يجيب الفارابي ، - الموجود بالقوة ، والذي يحتاج حتما الى علة تفعله من القوة الى الفعل ، من الامكان الى الوجود . وهو الذي - متى وجد - أصبح واجب الوجود بغيره ، أي بالقوة التي نقلته من صفة الامكان الى الوجود الفعلي . (٧) وهكذا ، فان النور يوجد في الواقع فقط في تلك الحالة التي توجد فيها الشمس . انه يوجد بالامكان قبل ان توجد الشمس ، ولكنه من حيث طبيعته ليس موجودا بالضرورة . فاذا كانت الشمس موجودة ، فان النور يوجد بالتأكيد . ان هذا الموجود بالامكان ، او الممكن الوجود ، يثبت وجود السبب الاول ، الواجب الوجود بذاته . وذلك لان الاشياء ممكنة الوجود تنتهي حتما الى شيء واجب هو الكائن الاول ، اي الموجود الاول . وبالتالي ، فان هدف الاشياء الممكنة ، مهما كان بعيدا ، فانه بحاجة الى من سيمنحه وجوده ، فالاشياء لا يمكن أن تمنح بذاتها الوجود لنفسها ، فلاجلها ينبغي حتما ان يكون ثمة شيء ما واجب الوجود ، شيء يمنحها وجودها .

فما الذي عناء الفارابي بالواجب الوجود بذاته؟

انه ، فيما يقول الفارابي ، ذلك الذي وجوده تمليه طبيعته ، والذي اذا افترضنا عدم وجوده يكون كلامنا هراء . فان وجوده عين ذاته ، ولا يمكن

(٧) يقول الفارابي ، في ذلك ، بالنص : « . . . وان كان ممكن الوجود اذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال ، فلا غنى بوجوده من علة . واذا وجد صار واجب الوجود بغيره » راجع - (المجموع) - « ميون المسائل » ص ٦٦ (المترجم) .

(٥) راجع - « احصاء العلوم » ص ٦٠ - ٦١ . (المترجم) .

(٦) ذات المصدر ، ص ٦٤ - ٦٦ . (المترجم) .

السماوية هو الله . ان لكل فلك سماوي عقله ، ولكل كوكب متحرك روحا عاقلة .

وافترض الفارابي ان لكل فلك من الافلاك السماوية روحا ترغمه على التحرك . وهذه الارواح تستمد قواها من عقل الفلك السماوي ، مثلما ان كافة العقول تستمد قواها من الدافع الاول للحركة . ويوجد كذلك وفقا لمقولته ، العقل العاشر ، الفعال ، الذي لا يلعب ايما دور في حركة السموات والنجوم ، وذلك لان هذا العقل يعنى بعالم ما تحت القمر ، أي عالم الكون والفساد . ان هذا العقل « سبب وجود الانفس الارضية من وجه . وسبب وجود الاركان الاربعة ، بوساطة الافلاك ، من وجه آخر » (٨) . ومن تحرك الافلاك السماوية ، ومماسة بعضها لبعض على الترتيب ، يحصل الاركان الاربعة ، التي تتفاعل وتمتزج بنسب مختلفة في البساطة والتركيب والتعصيد ، وتحدث فيها استعدادات لتؤلف ، بالنتيجة ، سائر الاجسام . والاجسام الكائنة من الاركان الاربعة فيها قوى تعطيها الاستعداد للفعل ، وهي الحرارة والبرودة ، وقوى تعطيها الاستعداد لقبول الفعل ، وهي الرطوبة واليبوسة .

ان كافة الاجسام تتألف ، كما يقول الفارابي ، من المادة الاولى والشكل . ان أساس الشكل هو المادة ، التي أبدعت من أجل ان تحمل الشكل . ان المادة خالدة ومستقلة في تغيرها وتطورها عن السبب الاول ، وهنا استلهم الفارابي نظرية ارسطو في خلود العالم . ولكن من أجل عدم الخروج على العقيدة ، فانه حاول ان يوفق بين نظرية ارسطو في خلود العالم وتعاليم الدين في خلق العالم .

وقد انطلق الفارابي في مفهومه الفلسفي من مذهب الوهية الكون . ان العالم - هو فيض الالهية ، التي تظهر فيها ، باطراد ، الصورة والهيولى ، عبر جملة من الدرجات . ان الفارابي يسلم بالاله كسبب أول لخلق العالم ، مؤكدا ان الطبيعة مستقلة ، اما عملياتها فهي طبيعية من حيث طابعها (ذلك انه من دون ذكر لاله لم يكن ممكنا ظهور أي نتاج فلسفي في تلك الفترة) . ان المواد تبقى ، وفقا لمقولته ، أساسا دائما ، دون النظر الى تغير الشكل .

وعلى هذه الشاكلة ، فان المبادئ التي هي نقطة الانطلاق لفلسفة الفارابي كانت موجهة ضد متعصبي المسلمين ، الذين لم يمضوا ، في تفسير

ان يكون خارج ذاته . « فهو السبب الاول لوجود سائر الاشياء ذاتها » [٥] .

وبواجب الوجود عنى الفارابي الله الذي اسماه الوجود المحض ، الذي لا يمكن ان يكون سبب لوجوده ، و « البرى » من جميع انحاء النقص ، ووجوده أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولا يمكن ان يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده ، وهو خلو من كل مادة ومن كل موضوع . ووجوده بسيط خال من كل تركيب لا يدخل في جنس ونوع ولا يقع تحت حد . والواجب الوجود واحد لا شريك له . « فلو كان ثم موجودان ، كلاهما واجب الوجود لكانا متفقين من وجه ومتباينين من وجه ، ومابه الاتفاق غير ما به التباين » ويكون ما اختلفا فيه جزءا من وجودهما اشتراكا فيه هو الجزء الآخر ، ويكون كل منهما مركبا من شيئين : شيء يخصه شيء يشارك به الآخر . فليس اذن وجود أحدهما هو عين وجود الثاني « لان وجود المتغايرات يقتضي التألف ، والمؤلف مفتقر الى اجزائه معلول لها ، والمعلولية على الباري محال » . وبما ان الله بسيط ، فلا يمكن تحديده بحد ، لان التحديد يعنى التألف . والله ، طبقا لنظرية الفارابي ، بعيد عن العالم الذي أبدعه . وقد كان هذا الامر ، بالذات ، موضوعا للنقاشات الحادة في الفلسفة القرواوسطية لشعوب الشرقين الادنى والاوسط . لقد استعار الفارابي من ارسطو رايه بان الله لا يعرف جزئيات الوجود ، المتواجدة خارج جوهره .

وهكذا ، فانه بحل المسألة الاساسية للفلسفة بروح لاهوتية مثالية خالصة ، فان الفارابي أمد حله ، بعد ذلك ، بالتحفظات والتأويلات التي أتت بتصحيحات جوهرية للقرار الاول ، وكانت تقهقرا عن الحل المثالي وشهدت بالاتجاهات المادية التي تراءى عبر كثافة الطبقات الشيولوجية .

ان الفارابي يبني كامل منظومة الوجود باتساق مع نظرية الانبعاث والفيض ، التي استعارها من فلاسفة اليونان القدامى . ان الوجود هو التحام الافلاك السماوية ، المنحصر واحدها في الآخر ، والتي يمثل أبدها النجوم . ان كلا من الافلاك السماوية الباقية يضم في ذاته واحدا من الكواكب . وهذه الافلاك السماوية ثمانية مع الارض في وسطها . وقد أضاف الفارابي الى هذه المنظومة الفلك السماوي التاسع ، الذي وضعه وراء فلك النجوم الثابتة ، وأسماه الفلك السماوي الاول .

وقد اعتبر ارسطو ان سبب حركة الافلاك

(٨) عيون المسائل - للفارابي . و « الاركان الاربعة » هي العناصر الاساسية الاربعة : الماء ، والهواء ، والنار ، والتراب . (المترجم) .

ظواهر الطبيعة ، أبعد من الاشارات الجامدة الى الحكمة والجبروت الغيبي .

ان العالم ، طبقا لما يجتهد به الفارابي ، مؤلف من الاجسام المادية . وقد اسمى اجساما طبيعية : النار ، والماء ، والهواء ، والتراب ، والازواج المتماثلة معها ، اللهب الخ ، والاحجار والاشياء التي تماثلها ، والنبات ، والحيوان غير العاقل (٩) .

ان الامتزاجات المختلفة للعناصر الاولى تشكل الكون ، طبقا لمقولة الفارابي . فقد قال الفارابي في رسالته عن آراء اهل المدينة الفاضلة : « ثم الاجسام السماوية تفعل في كل واحد منها مع فعل بعضه في بعض بأن ترفده بعضها وتضاد بعضها وما ترفده فانها ترفده حينما وتضاده حينما . وما تضاده فانها تضاده حينما وترفده ايضا حينما آخر فتقترن أصناف الافعال السماوية فيها الى أفعال بعضها في بعض فيحدث من اقترانها امتزاجات واختلاطات أخرى كثيرة جدا يحدث في كل نوع أشخاص كثيرة مختلفة جدا فهذه هي أسباب وجود الاشياء الطبيعية التي تحت السماوية » [٦] .

ويحاول الفارابي ان يفسر كافة ظواهر الطبيعة انطلاقا من القوانين لطبيعية . « وللأجسام السماوية كلها أيضا - يقول الفارابي - طبيعة مشتركة وهي التي بها صارت تتحرك كلها بحركة الجسم الاول منها » [٧] .

وينتقد عالمنا المنجمين الذين ينشدون أسباب كافة الاحداث في تحولات الاجسام السماوية . وهو يعتبر ان من الخطأ التأكيد على أن بعض النجوم تأتي باليمن والسعادة ، فيما تجلب الأخرى الشؤم والنحس (١٠) . ان طبيعة السماوات متماثلة في كل مكان . ان المعارف الموثوقة المعتمدة بمنهجها ، وفقا لرأيه ، علم الفلك والرياضيات ، اما الحكايات عن الحياة الأخرى فأماثيل جوفاء . وفي التعليق على « اخلاق » ارسطو ، كتب الفارابي يقول ، ان الخير

(٩) يقول الفارابي ، في معرض ذلك ، ان الاجسام سنة اجناس : الجسم السماوي ، والحيوان الناطق ، والنبات ، والجسم المعدني ، والعناصر الاربعة (النار والماء والهواء والتراب) - (المترجم) .

(١٠) يقول الفارابي في « ميون المسائل » : « بعدما اجتمع العلماء وأولو المعرفة بالحقائق على ان الاجرام العلوية في ذاتها غير قابلة للتأثيرات والتكوينات ، ولا اختلاف في طباعها ، فما الذي دعا اصحاب الاحكام الى ان حكموا على بعضها بالنحوسة وعلى بعضها بالسعادة ؟ » . ويؤكد الفارابي مثل ذلك في رسالته الشهيرة : فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم - (المترجم) .

الاعظم يوجد في عالمنا فقط ، وليس سوى فاقدي الرشيد يعتقدون انه يوجد خارج عالمنا الارضي . وليس عبثا ، والحال هذه ، ان المتعصبين قد لاحقوا الفارابي بسبب أفكاره التقدمية .

ومما يتمتع بأهمية كبيرة تعاليم الفارابي عن العقل . ففي رسالته « مقالة في معاني العقل » ، يرى هو العقل الانساني مظهرا للروح العقلانية للالوهية . غير ان مفكرنا يحدد وظيفة هذه الروح في ظهور الامكانية : فان الروح لاتدعو الى العمل الا ذلك الذي كان يوجد حتى ذلك الوقت في حالة الامكانية ، اما هذه فتظهر بوجود الواقع . ان اعتماد الامكانية على الواقع يميز جوهر العقل الانساني . ان هذه الفرضية قد قادت الفارابي الى مفهوم العقل الانساني الفعال ، المفهوم الذي وفقا له ، يمتلك الانسان عقلا سليما ، وهو يستخدم عقله من أجل تمييز الخير من الشر .

فقد كتب الفارابي يقول : « ... فان الاحساس والتخيل والروية ليست كافية في ان تفعل دون يقترن الى ذلك تشوق الى ما أحس او تخيل او روى فيه وعلم . لان الارادة هي ان تنزع بالقوة النزوعية ما أدركت فاذا علمت بالقوة النظرية السعادة ونصبت غاية وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تقبل بمعاونة المتخيلة والحواس على ذلك ثم فعلت بآلات القوة النزوعية تلك الافعال ، كانت أفعال الانسان كلها خيرات وجميلة » [٨] .

- x -

لقد اشتغل الفارابي بمسائل نظرية المعرفة . ان العلم ، - قال هو ، - يصلح كوسيلة لادراك العالم ومعرفته . وهو يقسم العلوم الى علوم نظرية وتطبيقية . فالاولى - هي المنطق ، والعلم الطبيعي ، وعلم ما بعد الطبيعيات (١١) . والثانية - هي الاخلاق والسياسة . ان العلم يضم ثلاثة عناصر أساسية : الموضوع الدقيقة ، والحقائق المعتمدة ، والبراهين . وللعلم مصادره الثلاثة : أعضاء الحواس ، والعقل ، والتأمل .

(١١) الاصل في ذلك ان الفارابي قسم الفلسفة - في كتابه « التنبيه على سبيل السعادة » - الى صنفين : صنف تحصل به معرفة الاشياء التي ليس للانسان فعلها وهذه هي النظرية ، والثاني به تحصل الموجودات التي شأنها ان تفعل والقوة على فعل الجميل منها ، وهذه تسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدنية . وقد عد في اول علوم الفلسفة النظرية : علم التعاليم ، وليس المنطق ، ثبت ذلك للتصحيح - (المترجم) .

وقد رأى الفارابي في المنطق أداة ضرورية لتمييز الحقيقي من الزائف [٩] . ومن هنا ، فإنه اعتبر دراسة المنطق قيمة جدا للعلم (١٢) ان المنطق هو أساس العقل ، وذلك لأنه يقود المرء في الطريق الصحيح ويجنبه الاخطاء . ان المنطق ينتمي الى العقل ، مثلما ينتمي النحو الى اللغة .

ان المنطق ، طبقا لمقولة الفارابي ، ينقسم قسمين استنادا الى الموقف من الواقع . والاول يشتمل على المعاني والحدود ، وهو قسم التصور ، والثاني يدور على مباحث القضايا والاقبيسة والبراهين ، وهو قسم التصديق .

وفي عداد المعاني والحدود أدرج الفارابي أبسط الاشكال السيكولوجية (الافكار عن بعض المواضيع ، وهي الافكار الظاهرة نتيجة الادراك الحسي) ، ثمما أدرج المفاهيم التي انعكست في الذهن منذ بدء البدء ، كالضروري والممكن والواقعي . ومن اجل الحصول على التبرير للاحكام الواقعية ، فإن من الضروري السير عبر عملية الاستنتاجات والبراهين ، من المفروضات المحددة التي هي في متناول الافهام منذ مطلق بدايتها ، والواضحة للعيان بحيث لا تحتاج حججا اضافية . ان هدف المنطق - هو دراسة البراهين ، وذلك لان البراهين تقود الى المعارف الضرورية . ويسمى الفارابي نظرية البراهين والاستدلال على اليقين علم منهجية المنطق الذي يبين للعلوم السبيل القويم الى الحقيقة .

ويعتبر الفارابي قانون التناقض المبدأ الرفع للمنطق . ووفقا لهذا القانون - فيما يقول هو - ، فإن صواب وضرورة أيما فرضية من الفرضيات (وفي ذات الوقت لاصحة واستحالة مضادها) تصبح واضحة في ذات عملية المعرفة . فإن الشيء نفسه لا يمكن ، طبقا لمقولة الفارابي ، ان يوجد وان لا يوجد في ذات الوقت . ان النظرة الى المنطق كعلم يساعد على الدراسة والاستيعاب الصحيح لكافة العلوم المعنية الاخرى ، بما في ذلك الفلسفة ايضا ، كانت جريئة وتقدمية بالنسبة لذلك العصر .

وبنظرية الفارابي في المعرفة ترتبط ارتباطا وثيقا مقولاته السيكلوجية - تعليماته في النفس . ان المقولات المادية الصريحة لمفكرنا تنتجم ، هنا ، بالنظرات المثالية ، الشيولوجية .

فان الفارابي ، في مناقشاته عن النفس ، يلاحم

(١٢) يقول الفارابي في المنطق انه « صناعة تعطي جملة القوانين التي شأنها ان تقوم العقل ، وتسدد الانسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن ان يفلط فيه من المعقولات » (« احصاء العلوم » - ص ١١) - (المترجم) .

بين معتقداته المتناقضة مباشرة ، معطيا الافضلية تارة لوجهة النظر المثالية وتارة اخرى للمادية ، طورا للحل العلمي وطورا للحل الديني للمسائل . ان السماء والارض - وفقا لما يقوله الفارابي - تمتلكان روحيين مختلفين . ان لكل نجمة روحها . ان الارواح لصيقة بالحيوان والنبات والانسان .

وفي تعريفه النفس الانسانية ، يكتب الفارابي : « ... وللانسان من جملة الحيوان خواص ، بأن له نفسا يظهر منها قوى بها تفعل أفعالها بالآلات الجسمانية ، وله زيادة قوة بأن يفعل لا بآلة جسمانية ، وتلك قوة العقل . ومن تلك القوى : الغذائية ، والمربية ، والمولدة ، ولكل واحدة من هذه قوة تخدمها . ومن قواها المدركة : القوى الظاهرة والاحساس الباطن ، والمتخيلة ، والوهم ، والذاكرة ، والمفكرة ، والقوى الشهوانية والغضبية التي تحرك الاعضاء . وكل واحدة من هذه القوى التي ذكرناها تنفعل بآلة ، ولا يمكن الا كذلك . وليس واحدة من هذه القوى بمفارقة للمادة » [١٠] .

وهنا ، فان الفارابي يقف موقفا ماديا ، مشروطا بظهور الروح وتطورها بعمل المادة . انه ينطلق بقوة ضد تعاليم افلاطون عن الروح ، معتبرا أن افلاطون بجانب الصواب حين يعلن الروح سببا أول يسبق البدن : « ان النفس لا توجد قبل البدن ، كما يقول افلاطون » [١١] .

وضد التعاليم الافلاطونية يطرح هو نفس الفرضية ، التي طرحها المفكرون الرواقيون القدماء - زينون واتباعه ، الذين اعتبروا ، كما هو معروف ، ان النفس لا تسبق البدن ولا تحوم قبل الميلاد في مكان ما في عالم الغيب ، وانما تولد مع البدن في ذات الوقت . والى ذلك ، فان الفارابي يعتبر ان « النفس العاقلة هي جوهر الانسان عند التحقيق ، فلا يجوز أن يكون لبدن واحد نفسان » ، أو ان تنتقل من جسد الى آخر . فالفارابي يؤكد جازما وبقوة انه « لا يجوز انتقال النفس من جسد الى جسد ، كما يقول التناسخيون » [١٢] . (١٣)

- X -

(١٣) الاصل ان الفارابي يقول في « عيون المسائل » ، مشروطا بظهور النفس بظهور الجسد المهيأ لها ، وحاكما ببطلان حلول الارواح وتناسخها : « وظهوره من واهب الصور يكون عند ظهور الشيء الصالح لقبوله ، وهو البدن ، فحينئذ يستحق الظهور . وذلك الشيء هو الجسد . والروح الكائن في ضمن القلب من اجزاء البدن ، وهو الموضوع الاول للنفس . ولا يجوز وجود النفس قبل البدن ، كما يقول افلاطون ، ولا يجوز انتقال النفس من جسد الى جسد ، كما يقول التناسخيون » - (المترجم)

ان المقولة الاساسية لتعاليم الفارابي عن النفس هي مسألة مصير النفس بعد الموت . لقد كانت هذه المسألة هي المسألة الأشد التهابا في القرون الوسطى، وقد جرت حولها كثير من النقاشات الحادة . ومناورات بين التناول الفلسفي لهذه المسألة والاطروحات المتعصبة حول الجنة والجحيم ، فان الفارابي تراوح بين المثالية والمادية . وعلى أية حال ، ففي خاتمة المطاف ، فانه في هذه المسألة يقف موقفا ماديا .

وانها لبالغة القيمة ، بهذا الصدد ، تصريحات المفكرين العربيين الكبار في القرون الوسطى : ابن طفيل وابن رشد .

فقد كتب ابن طفيل ، في مقدمته لكتابه « قصة حي بن يقظان » : « وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك . فقد أثبت في كتاب الملة الفاضلة بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لانهاية لها ، بقاء لانهاية له . ثم صرح في السياسة المدنية بأنها منحلة وصائرة الى العدم وانه لابقاء الا للنفوس الكاملة . ثم وصف في كتاب الاخلاق شيئا من أمر السعادة الانسانية وانها انما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار . ثم قال في عقب ذلك كلاما هذا معناه : وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز ، فهذا قد آياس الخلق جميعا من رحمة الله تعالى ، وصير الفاضل والشرير في رتبة واحدة اذ مصير الكل الى العدم ، وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر » [١٣] .

أما ابن رشد ، فقد كتب ، في مبحثه عن العقل المادي وصلته بالعقل الحقيقي ، يقول ان الفارابي يرفض خلود الروح ، ويؤكد ان الانسان يستطيع بلوغ السعادة القصوى بفضل معرفة وفهم العلوم النظرية . غير ان كل ما يجري تأكيده حول ان الانسان سيفقد جوهرها متميزا عن المادة لا يعدو ان يكون حديث خرافة . ان ما يولد ويخل ويفسد لا يمكن ان يغدو خالدا .

وبهذا الشكل ، فانه طبقا لما يقول الفارابي ، فان النفس لا تسبق البدن ، وانما تظهر وتحتضر في ذات وقت ظهوره واحتضاره .

وليس أقل أهمية مما سبق تعاليم الفارابي التي تؤكد على الاعتماد المتبادل للروح على مستوى تطور المادة . ففي المراتب الواطئة للحياة تكون المادة - وفقا لما يقوله هو - عاملة لاشكال أقل اكتمالا للنفس ، وهي النفس النباتية والحيوانية . وفي الدرجات العليا لتطور المادة فحسب تصبح هي

حاملة للنفس العاقلة . وطبقا لما يقوله الفارابي ، فان الانسان فقط يتميز بالنفس العاقلة . (١٤)

ان الانسان يمتاز بصفات مميزة يشترك فيها مع الحيوان ، وذلك بالقدر الذي يتمتع فيه بالنفس، التي منها تنبثق القوى التي تقوم بالافعال بمساعدة الآلات الجسمانية . غير ان لدى الانسان - يوضح الفارابي ، فيما بعد - شيئا مما يفوق فيه الحيوان ،

ان القوة العاقلة (وهي التي يدعوها الفارابي أحيانا : النفس العاقلة ، والنفس العالة ، والقوة الناطقة ، والقوة المفكرة - المترجم) هي القوة التي بفضلها يمكن - فيما يقوله الفارابي - ادراك حدود المعقولات ، وتمييز الخير من الشر ، واتقان العلوم والمهن .

وجريا على طريقة أرسطو ، فان الفارابي يرى أن القوة العاقلة تشتمل على قسمين : النظري الذي يمكن للانسان عن طريقه ان يحتاز المعرفة ، والعمل الذي بفضلله يستطيع الانسان اتقان الحرف والمهن . (١٧)

وعلى هذا الشكل ، فان الوظيفة الاساسية

(١٤) يقول الفارابي في ذلك مافاده : ان فيض العالم السفلي تم من حيث الرتبة والتدرج عكس عالم الافلاك . فبينما نجد عالم السموات يفيض من أعلى الى أدنى مبتدئا بالواجب الوجود لينتهي بالعقل الفعال آخر المقبول المفارقة واقر بها الى المادة ، نجد ان عالم الطبيعة يذهب متصاعدا من الاخص الى الارفع ، فيبدأ بالعناصر الاربعة ثم يرتفع الى المعادن والجماد ، فالى النبات ، فالى الحيوان ، فالى الانسان ، واكمل جسم طبيعي هو الجسم الانساني ، واشرف صورة يفيضها العقل الفعال هي النفس الانسانية - (المترجم) .

(١٥) يقول الفارابي : « ... وللانسان من جملة الحيوان خواص ، بأن له نفسا يظهر منها قوى بها تفعل أفعالها بالآلات الجسمانية ، وله زيادة قوة بأن يفعل لا بالآلة جسمانية ، وتلك قوة العقل » (« عيون المسائل ») - (المترجم) .

(١٦) الاصل ان الفارابي يقول في رسالته عن آراء اهل المدينة الفاضلة - « ثم بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن ان يعقل المعقولات ، وبها يميز بين الجميل والقبيح ، وبها يحوز الصناعات والمعلوم ... » - (المترجم) .

(١٧) يقول الفارابي ان العقل العملي هو الذي « يستنبط مايجب فعله من الاعمال الانسانية الجزئية ... والتدابير والصناعات والآراء الدائمة المشهورة » ، اما العقل العلمي او النظري فيقصد به الفارابي العقل بمعناه الواسع ، الحق ، وهو القوة التي تدرك المعقولات ادراكا كليا مجردا عن المادة ، او حدسيا بشكل اكتناه ، وله ثلاثة مراتب : هيولاني ، وبالفعل ، ومستفاد - (المترجم)

للنفس العاقلة لدى الانسان ، انما هي ، ووفقا لما يقوله الفارابي ، معرفة العالم . غير ان عقل الانسان يدرك ، استنادا الى بيانات الحواس فحسب ، طبيعة الاشياء ، وبذلك نفسه يملأ محتواه . ان هذا يشهد بأن الفارابي استعار من ارسطو نظريته ، التي تقول بأن المعرفة تتأتى للانسان عبر حواسه . لقد رفض الفارابي مفهوم اعتماد المعرفة على الذكريات ، كما قال بذلك افلاطون ، وذلك لانه لم يؤمن ، كما فصلنا ذلك آنفا ، بوجود الارواح قبل وجود الابدان . وقد أكد ان المعرفة ينالها الانسان عبر حواسه . انه يدركها ، اجمالا ، متحسسا جزئياتها . ان روحه عارفة بالامكان . والحواس - انما هي السبل التي بفضلها تستثمر النفس الانسانية المعارف [١٤] . وليس ثمة طريق آخر ولا تجربة اخرى لدى الانسان ، لتنقي المعارف ، ما عدا الحواس ، كما يؤكد مفكرنا .

وكما يعنم الفارابي ، فان الانسان يستهدي ، في كافة اعماله ، بايعازات العقل ، وبالنشاط الابداعي الفعال . ومن أجل هذا كان لا يعترف بالحياة الاخرى . ويربط الانسان بالواقع ، فان العالم قد وضع بذلك ، تحت طائلة الشك ، مسلمات الايمان والعقيدة ، وقدر العلوم الطبيعية والفلسفة حتى قدرها (١٨) . وفي ظروف السيطرة الشاملة للتعصب العقائدي ، فان تمجيد العلم والفلسفة كان عملا ذا شجاعة وفطنة خارقة . وقد فطن الفارابي ، على نحو مبهم ، انه من دون فصل العقيدة عن المعرفة ، فان التقدم البشري مستحيل . ان هذا لوحده يوضح انه وقف موقفا أرفع بكثير من معاصريه ، متنبئا بأهمية المعارف العلمية والفلسفية في تكوين الانسان .

ومثل الفلاسفة القدماء الآخرين ، فان الفارابي يفترض بأن الفلسفة علم واحد شامل يغطي كافة جوانب المعارف البشرية . ومن هنا ، ففي كتبه عن المنطق والسياسة تجبهنا فصول كاملة في المنطق ، كاملة في المنطق ، والسيكولوجيا ، والميتافيزيك ،

(١٨) لا نوافق البرونسور غريغوريان في ذلك ، فقد وجدنا - كما باستطاعة اي باحث متابع لكل ما كتبه الفارابي ان يجد ذلك ، فالفارابي لم يخفه - ان فيلسوفنا انتقائي ، توفيقي ، وما نظرية الفيض لديه الا محاولة للتوفيق بين ارسطو وتعاليم الاسلام ، وهي محل حلا شكليا غير حاسم مشكلة العالم العلوي وعالم ما تحت القمر . وقد جعل الفارابي الافلاك تتحرك بمقول ونفوس فلكية ترتبط بالله واجب الوجود . وخلاصة القول ان الفارابي مؤمن ولكنه يظلم صوت الفلسفة على التعصب (المترجم) .

والفيزياء . ولكن مع ذلك ، فان من الواضح الجلي أن التعاليم السياسية تحتل مكانة مركزية أساسية في آثاره . وآثاره الرئيسية ، في هذا الصدد ، هي « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، « رسالة السياسة » ، « السياسة المدنية » ، « تحصيل السعادة » ، « التنقيب عن السعادة » .

- x -

لقد كتب الفارابي الكثير من المؤلفات في الاخلاق ، غير ان معظمها فقد . ومثلما ان على المنطق ان يفسر مبادئ المعرفة الانسانية ، فكذلك فان الاخلاق - فيما يقول هو - ينبغي ان تعالج القواعد الاساسية لسلوك الانسان (١٩) .

وبخلاف المتعصبين اللاهوتيين ، فان الفارابي يؤكد ان العقل الانساني فقط يقرر ما هو خير وما هو شر . وغالبا ما تحدث الفارابي عن النبوة كاحدى الخصائص الهامة للعقل البشري . ولكن من أجل التنبؤ الصحيح ، فان من الضروري ، قبل كل شيء ، الحصول على المعارف العلمية ، وذلك لان النبوة ليست موهبة فطرية كما ليست الهاما غيبيا .

وقد اعتبر الفارابي الهدف الاساسي للاخلاق ايضاح سبل بلوغ السعادة ، بذلك المعنى الذي عناه افلاطون في « الجمهورية » . وفي رسالته « التنبيه على سبيل السعادة » كتب يقول : ان السعادة هي أكمل كل غاية يسعى الانسان نحوها . « ان كل كمال غاية يتشوقها الانسان ، فانه يتشوقها على انه خير ما ، مؤثر » ، وسعادة قصوى . وقد تبين ان السعادة من بين الخيرات أعظمها خيرا ، وكلما كان الانسان (بفعل جوهره) يسعى من اجل بلوغ هذا الخير ، كلما كانت سعادته تامة .

ويوضح الفارابي ان في الاعمال الانسانية ما يستحق النوم والمدح ، وما لا يستحق لا عذرا ولا اطراء . وبالنسبة الى السعادة ، فان بلوغها ممكن عن طريق القيام بالفضائل الحميدة . ان الانسان حر في عمل الخير . وهذا هو الصفة المميزة للكامنة التي يمكن ان تتحول الى قدرة .

ان الاخلاق - محدودة او مدمومة - تستفاد

(١٩) قال الفارابي ، في كتابه « تحصيل السعادة » ص ١٥ و ١٦ ان الاخلاق ، علم « يفحص عن الغرض الذي لاجله كون الانسان وهو الكمال الذي يلزم ان يبلغه . . لم يفحص عن جميع الاشياء التي بها يبلغ الانسان ذلك الكمال او ينفع في بلوغه وهي الخيرات والفضائل والحسنات ، ويميزها عن الاشياء التي تعوقه عن بلوغ الكمال وهي الشرور والنقائص والسيئات . . . » - (المترجم) .

بالممارسة . ويمكن ان لا تكون لدى الانسان اخلاق حميدة ، ولكنه يستطيع ان يكتسبها بالعادة والمران .

ان الفضيلة هي اعتدال وتوسط (٢٠) ، وذلك لان التطرف يؤدي النفس والبدن على حد سواء .

ولكن كيف يمكن معرفة التوسط في عمل معين ؟

ان ذلك ممكن بتقدير الاحوال التي تطيق بالعمل من زمان ومكان وسبب وغرض ، وباحتساب حساب الشخص الذي يقوم بالعمل ، ومهدفه ونياته ، والوسائل التي يستخدمها ، وذات العمل باتساق مع كافة هذه الشروط [١٥] .

ان اهم الخصائص التي تساعد في التخلق بالفضائل الحميدة ، هي الارادة القوية والتقدير السليم . ان التقدير السليم يمنح الانسان معرفة ما يمكن ان يعرفه . وما هو ممكن ادراكه ومعرفته ينقسم الى مرتبتين : (١) ذلك الذي يعرف بطبيعته ولكن لا يحققه الانسان ، مثل معرفتنا كون العالم مخلوقا او كون الله واحدا (٢) ما هو قابل لان يعرفه الانسان ويحققه بنفسه ، مثل معرفتنا ان اطاعة الوالدين امر طيب . ان هذين الصنفين من المعارف النظرية والعملية يشكلان الفلسفة التي بفضائلها يبلغ الانسان السعادة .

وفي كتاب « تحصيل السعادة » ، يكتب الفارابي عن الصنوف الاربعة للتصرفات البشرية : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية (٢١) .

ويسمى الفارابي فضائل نظرية تلك العلوم ، التي بينها ما يتأتى الانسان من بواكيره ، والى ذلك

(٢٠) يسوق الفارابي ، كتابه « التنبيه على سبيل السعادة » - ص ١١ - ، امثلة على اكتساب الفضيلة بالاعتدال وفسادها بالتطرف ، فيقول : فالشجاعة خلق جميل وتحصل بتوسط في الاقدام على الاشياء المفزعة والاحجام عنها ، والزيادة في الاقدام عليها تكسب الثور ، والنقصان يكسب الجبن ، وكلاهما خلق قبيح ... والسخاء يحدث بتوسط في حفظ المال وانفاقه ، والزيادة في الحفظ والنقصان في الانفاق يكسب التقتر وهو قبيح ، والزيادة في الانفاق والنقصان في الحفظ يكسب التبذير » - (المترجم) .

(٢١) قال الفارابي في صنوف الفضائل ما نصه : « الاشياء الانسانية التي اذا حصلت في الامم وفي اهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الاولى والسعادة القصوى في الحياة الاخرى ، اربعة اجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية » (« تحصيل السعادة » - ص ٢) - (المترجم) .

فهو يتأتاه بحيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين تأتاه ذلك . وهذه هي العلوم الاولى ، أي الاسس الاولى للمعارف . ان المنطق هو أساس هذه المعارف (٢٢) .

وفي أساس جمهرة الموجودات يرسخ ، وفقا لما يقوله الفارابي ، علم العدد والهندسة ، وهما مما يدرسه علم التعاليم الذي يشتمل على الاعداد والهندسة . ويتأخهما علم المناظر ، وعلم النجوم التعليمي ، وعلم الموسيقى ، وعلم الاثقال ، وعلم القدرة على التكيف . وبعد ذلك يأتي علم الفيزياء ، علم الاجسام ، الذي يدرس كائنات الطبيعة والاعراض التي قوام الاجسام بها ، وصنوف المواد التي تشكل العالم وما يحتويه من اشياء . وثمة كذلك العلم ، الذي هو متوسط ما بين العلمين : العلم الطبيعي وعلم ما وراء الطبيعة ، وهو يدرس النفس ، والعقل ، والمفاهيم (٢٣) .

وبما ان الانسان لا يستطيع - وفقا لمقولة الفارابي - بلوغ كافة الكمالات لوحده ، ومن دون مساعدة كثير من الناس ، فانه يحتاج الى مجاورة الناس الاخرين والتوحد معهم .

ان الفارابي يدعو الانسان حيوانا اجتماعيا - انسانيا . ان كافة المشاكل المرتبطة بحياة الانسان يدرسها علم الانسانية او (العلم المدني) (٢٤)

(٢٢) الاصل ان الفارابي يقول في الفضائل النظرية ما يلي : « منها ما يحصل للانسان منذ اول امره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت وهي العلوم الاولى ، ومنها ما يحصل بتأمل وعن فحص واستنباط وتعليم وتعلم » (« تحصيل السعادة » - ص ٢) - (المترجم) .

(٢٣) يقول الفارابي في علم القدرة على التكيف (ويسميه « علم الحيل ») - ولعله علم الميكانيك - انه يعطي وجوه معرفة التدابير والطرق لازالة العوائق التي يمكن ان تحول دون ظهور الموارض في الاجسام الطبيعية المحسوسة . اما العلم الطبيعي (الفيزياء) فيقول الفارابي فيه انه « يعرف الاجسام الطبيعية بأن يضع ما كان منها ظاهر الوجود . ويعرف من كل جسم طبيعي مادته وصورته وفاعله والغاية التي لاجلها وجد ذلك الجسم » - (المترجم) .

(٢٤) قال الفارابي ، (في « احصاء العلوم » - ص ٦٠ و ٦١) في العلم المدني انه « يفحص عن اصناف الانفعال والسنن الارادية وعن الملكات والاخلاق التي عنها تكون الافعال والسنن ، وعن الغايات التي لاجلها تفعل ، وكيف ينبغي ان تكون موجودة في الانسان ... وهذا العلم جزءان : جزء يشتمل على تعريف السعادة وتمييز ما بين الحقيقة منها والمظنون به ، وعلى احصاء الافعال والسير والاخلاق الكلية ، وجزء يشتمل على ترتيب الشيم والسير الفاضلة في المدن والامم ... وبحصي

يقوده العقل الفعال انما هو ، وفقا لما يقول الفارابي ،
شرط التقدم في الاخلاق والسياسة .

وفي كتابيه « آراء أهل المدينة الفاضلة »
و « السياسة المدنية » ، يحاول الفارابي ، للمرة
الاولى في الشرقين الادنى والوسط في القرون
الوسطى ، بمساعدة الفلسفة ، تفهم الحالة السياسية
والاخلاقية للمجتمع الاقطاعي ، المضطرب بالتناقضات
الاجتماعية . وكان يعتبر الهدف النهائي هو بلوغ
الناس السعادة عن طريق الفضائل واعمال الخير .
غير ان الانسان الخير لا يستطيع أن يبلغها لوحده ،
ومن دون التعاون مع الناس الآخرين . ان الصفة
التي جبل عليها الانسان هي كونه ملزما بالارتباط
بما يسعى ويطمح اليه سوية مع الغير . ان كل
انسان ، من أجل ان يبلغ شيئا ما من هذا الكمال
يحتاج لمجاورة الناس الآخرين وللتوحد معهم .
وفضلا عن ذلك ، فانه يحتاج الى الناس الذين يقوم
كل واحد منهم بما يحتاج اليه الآخر . ومن هنا ،
فان الانسان لا يستطيع ان يبلغ الكمال ، الذي لاجله
خلقت صفاته الطبيعية الخاصة ، الا بالتوحد مع
الجماعة الكبيرة من الناس المتعاونين معا .

فقد كتب الفارابي يقول : (في رسالة عن
آراء أهل المدينة الفاضلة - المترجم) ، : « كل واحد
من الناس مفعول على انه محتاج في قوامه ، وفي أن
يبلغ افضل كمالاته ، الى اشياء كثيرة لا يمكنه ان
يقوم بها كلها هو وحده . . . لذلك لا يمكن ان يكون
الانسان ينال الكمال ، الذي لاجله جعلت له الفطرة
الطبيعية ، الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين
يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في
قوامه . فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل
واحد ، جميع ما يحتاج اليه في قوامه ، وفي أن يبلغ
الكمال . ولهذا كثرت أشخاص الانسان فحصلوا في
المعمورة من الارض فحدثت منها الاجتماعات
الانسانية . فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة .
والكاملة ثلاث ، عظمى ووسطى ،
وصغرى » [١٨] (٢٦) .

وعلى هذا النحو ، فان اجتماعات الناس
ومجتمعاتهم انما هي وسيلة وليست غاية . انما

(٢٦) يؤكد الفارابي ذلك - اي حاجة الانسان الى الاجتماع ،
وكون الانسان اجتماعيا بالطبع - في اثر آخر شهير من
آثاره ، وهو « تحصيل السعادة » ، حيث قال - على
ص ١٤ - : « ويحتاج كل انسان فيما له ان يبلغ هذا
الكمال الى مجاورة ناس آخرين واجتماعه معهم » . كما
أكد ذلك في عدد من آثاره الاخرى - (المترجم) .

ويدعو الفارابي فضائل فكرية تلك التي تتيح
الامكانية لدراسة الانفع في الهدف النبيل . أن
الفضائل الثقافية المدنية هي الاوثق قربا واتصالا
بما يجعل الانسان قادرا على تحديد القوانين
الاساسية . ان الفضائل الفكرية لا تنفصل عن
الفضائل النظرية . (٢٥)

وقد عنى الفارابي بالفضائل الخلقية تلك
التي تستهدف النزوع نحو الخير . ان هذه الفضائل
تظهر بعد الفضائل الثقافية .

فكيف يستطيع الانسان بلوغ هذه الفضائل
او تلك ؟

يجيب الفارابي على مثل هذا السؤال ، بالقول
بان الفضائل الانسانية تنال بشروط مراقبة الانسان
لنفسه ، وملاحظة قصوراتها ، ومحاولة التخلص
بالافضل والتمسك به . أن نيل الفضائل ممكن
عن طريق التعليم والتربية . « ان التعليم - يكتب
الفارابي ، - هو ايجاد الفضائل النظرية في لامم
والبلدان . والتأديب وهو طريق ايجاد الفضائل
الخلقية والصناعات العملية في الامم . والتعليم يكون
بالقول فقط اما التأديب . . فيكون بالقول
وبالفعل » [١٦] .

أما فيما يخص الفضائل العملية ، فانه يمكن
اكتسابها بطريقتين : بالاقاويل الاقناعية والانفعالية ،
او بالاكرام [١٧] .

- x -

إن النظرات الاخلاقية للفارابي مرتبطة وثيقا
بتعاليمه الفلسفية والسياسية . ان التعليم والتربية
لا يمكن ان يبلغا نهايتهما الا عن طريق المعلم والمربي ،
اذا ما كان المعلم والمربي زعيما للمدينة او من اختاره
الزعيم لهذه الغاية . ان النشاط الابداعي ، الذي

اصناف الافعال التي بها تضبط المدن والرياسات
الفاضلة . . . ووجوه التدابير والحيل التي سبيلها ان
تسعمل اذا استحال الى جاهلية » - (المترجم) .

(٢٥) يعرف الفارابي الفضائل الفكرية بأنها « هي التي
يستنبط بها ما هو الانفع في غاية فاضلة » . ويستطرد
في ذلك ، فيعتبر الفضيلة الفكرية اقدر على وضع
النواميس الاخلاقية ، اذا كانت نتيجة الاستنباط
المشارك لعدد من الامم . كما يرى ان هذه الفضيلة
تقع في صنف عديدة ، يصلح بعضها في سلوك الانفع
والادوع للنفس في عرض صناعة او حادث ، ويصلح
بعضها الآخر لان يؤدي الى ما هو انفع واجمل للغير
« وهذه فضيلة فكرية مشروبة » (تحصيل السعادة)
للفارابي - (المترجم) .

الهدف هو بلوغ الكمال ، الذي به تتأتى السعادة الى الحياة .

لقد فهم الفارابي ان المجتمعات الانسانية يمكن ان يختلف واحدتها عن الاخر . فبينما توجد المجتمعات الكاملة وغير الكاملة . والمعروف من المجتمعات الكاملة ثلاثة : العظمى والوسطى والصغرى . ان العظمى هي « اجتماع البشرية كلها في المعمورة » ، والوسطى « اجتماع أمة في جزء من المعمورة » ، والصغرى هي « اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن الأمة » [١٩] .

أما المجتمعات غير الكاملة - فهي تلك المجتمعات، المؤلفة من سكان القرى ، وقاطني الاحياء ، ومن أولئك الذين يعيشون في شارع من الشوارع ، وفي بيت من البيوت . يقول الفارابي : « وغير الكاملة أهل القرية واجتماع أهل المحلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منزل . وأصغرها المنزل والمحلة والقرية هي جميعا لأهل المدينة . الا أن القرية لمدينة على أنها خادمة للمدينة ، والمحلة للمدينة على أنها جزؤها » [٢٠] (٢٧) .

لقد حاول الفارابي التخلص من التأويل المثالي لمسألة سبب تنوع حياة الشعوب ، وهو التأويل المتعارف عليه في تلك الحقبة من الزمن التي عاصرها . ان الأمة تتميز عن الأمة بشيئين طبيعيين : بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الاشياء الطبيعية ... وهو اللغة [٢١] . ان الخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وفقا لرأيه ، تظهر لدى الشعوب ، تحت تأثير هذه البيئة الجغرافية او تلك . ومهما كانت ساذجة هذه الاجتهادات من جانب مفكر

(٢٧) يفصل الفارابي ذلك في كتابه « السياسة المدنية » (ص ٦٩) حيث يقول : « والانسان من الانواع التي لا يمكن ان يتم لها الضروري من امورها ولا تنال الافضل من احوالها الا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد . والجماعات الانسانية منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى . والجماعة العظمى هي جماعة امم كثيرة تتجمع وتتعاون . والوسطى هي الاممة . والصغرى هي التي تحوزها المدينة . وهذه الثلاثة هي الاجتماعات الكاملة . فالمدينة هي اول مراتب الكمالات . واما الاجتماعات في القرى والمحال والسكك والبيوت فهي الاجتماعات الناقصة ، وهذه منها ما هو انقص جدا ، وهو الاجتماع المنزلي ، وهو جزء للاجتماع في السكة . والاجتماع في السكة هو جزء للاجتماع في المحلة ، وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدني . والاجتماعات في المحال والاجتماعات في القرى كلتاها لاجل المدينة . غير ان الفرق بينهما ان المحال اجزاء المدينة ، والقرى خادمة المدينة » - (المترجم) .

آسيا الوسطى ، الا انها كانت ، مع ذلك ، خطوة الى امام بالمقارنة مع التصورات الدينية السائدة آنذاك عن الانسان وعن الشيم الانسانية . وقد خضعت أفكار الفارابي هذه لتعميق وتطوير اجراه الفيلسوف وعالم الاجتماع العربي العبقري ابن خلدون ، الذي يقع ، كما هو معروف ، تحت تأثير الفارابي القوي .

ان الفارابي ، بدراسته صنوف المجتمعات الانسانية ، وكذلك الاختلافات ما بين الشعوب ، يقف طويلا عند تركيب المجتمع . فان المجتمع ، وفقا لرأيه ، يتألف من المدن المختلفة ، التي تنقسم الى مدن فاضلة وغير فاضلة . ان أجود المدن هي المدينة الفاضلة .

ويحلل الفارابي ، على نحو مسهب ، نمط حياة وسلوك الطبقات الاجتماعية المختلفة للمجتمع المعاصر له . وهو يظهر تعاطفه مع نظام الدولة الاجتماعي الاقطاعي ، الذي هو المدينة الفاضلة ، وفقا لرأيه . ومع ذلك ، فلكونه مفكرا بعيد النظر ، فانه قد فهم ان نظام الدولة المطلق هذا يعتمد ، بصورة أساسية ، على « مدينة الضرورة » (٢٨) التي تعيش فيها الجماهير الكادحة . ان سكان هذه المدينة قد قصدوا « الاقتصار على الضروري مما به قوام الابدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن والمنكوح والتعاون على استفادتها » [٢٢] . وقد بلغ أهل هذه المدينة ما يصبون اليه من بلغة العيش بالاستكانة والخنوع .

ان أهل « المدينة البدالة » قد قصدوا ان يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر ، لكن على ان اليسار هو الغاية في الحياة » (٢٩) . وفي هذه المدينة ، - يلاحظ الفارابي ، - لا يمكن ان يستتب الامر دون نهب وخداع . ان أهل المدينة - التجار والمرايين والسماسرة - لا يشتغلون ، هم أنفسهم ، بالعمل الانتاجي ، وانما يعيشون عن طريق بيع منتجات عمل المنتجين المباشرين .

(٢٨) وردت في « آراء أهل المدينة الفاضلة » باسم « المدينة الضرورية » - (المترجم) .

(٢٩) هكذا وردت بالنص في رسالة الفارابي « آراء أهل المدينة الفاضلة » - اصدار (دار العراق - في بيروت بيروت عام ١٩٥٥) ص ٩٦ . وسنحاول ، ما أمكننا ذلك ، ابراد اقوال الفارابي نصا من المصدر الاصل ، لكي يستقيم المعنى تماما ، والا فان البروفيسور غريغوريان قد لا يورد النص كما هو بالحرف في الاصل ، فاذا ما اقتصرنا على ترجمته ، اختلفنا بالتالي مع الاصل ، وهذا ما لا نريده ولا نسعى اليه - (المترجم) .

والى عداد المدن التي يخضعها الفارابي للنقد تنتمي « مدينة الخسة والشقوة » ، « وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح ، وبالجملّة اللذة من المحسوس والتخيّل وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو » [٢٣] .

إن الفارابي يفضح عيوب هذا الشطر من ممثلي المجتمع الاقطاعي ، الذين يعيشون نمط الحياة الطفيلي ، عاكفين على السكر والتبطل والوان المتع . إن عطف الفارابي هو الى جانب « المدينة الضرورية » . لقد كان يتعاطف مع سكان هذه المدينة ، غير أنه لم يستطع تبين سبل محددة لتخليصها من العوز والحرمان . والحق أنه يشير الى كون المذنب في هذا الفقر المدقع للشعب الكادح في « المدينة الضرورية » هو الطبقات السائدة ، التي بسبب الزهو وحب النفس والانانية ، وحب التسلط ، وانعدام القيم ، قد قادت المجتمع الى مثل هذه الحال .

وقد كتب الفارابي ، عاذلاً بالوساطة الحاكمة في المجتمع المعاصر له ، يقول : « إن مدينة الكرامة هي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ومدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم ممجدين معظمين بالقول والفعل ذوي فخامة وبهاء أما عند غيرهم وأما بعضهم عند بعض ، كل إنسان على مقدار محبته لذلك أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه » .

أما « مدينة التغلب » - فهي « التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ، ويكون كدهم للذة التي تنالهم من الغلبة فقط » .

وأما « المدينة الجماعية » - فهي « التي قصد أهلها أن يكونوا أحراراً يعمل كل واحد منهم ما شاء لا يمنع هواه في شيء أصلاً » وملوك الجاهلية على عهد مدنها أن يكون كل واحد منهم إنما يدبر المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل هواه وميله .

إن صناعات سكان المدن الجاهلية، التي يمكن أن تعتبر هدفاً لحياتهم ، تشكل كل ما أوردناه آنفاً [٤٢] .

وينطلق الفارابي ، كذلك ، ضد « المدينة الضالة » (٣٠) ، التي تنحرف عن السبيل

السوي . إن « المدينة الضالة » هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن غيرت هذه ، وتعتقد في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها ولا أن أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها . ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك ويكون قد استعمل في ذلك التنويهاً والمخادعات والغرور » [٢٥]

وبكلامه عن أهل « المدينة الضالة » ، فإن الفارابي يعني ممثلي الفلسفة الدينية - الغيبية ، يعتنقها المتصوفة . أنه يدين المتصوفة ويعتبر كمالاتهم ربيعاً للإنسان المعرفة الثقافية للواقع ، والمشاركة الفعالة في الحياة الاجتماعية ، فيما كان الصوفيون يرون مغزى الحياة الإنسانية في أمارة الشهوات وفي تحرير الروح من « سجنها البدني » من أجل أن تتوحد الروح بالالوهية ، عن طريق تعذيب النفس وقهرها .

وكما نرى ، فإن الفارابي يحلل ، على نحو سليم ، حالة المجتمع المعاصر له ، وهو يعلق كامل المسؤولية عن فساد الدولة على الفئات العليا الحاكمة ، التي تستغل سلطتها ليس لأجل تنفيذ الإرادة الإلهية ، بل لتطمين شهواتها الخيانية .

غير أنه بانتقاده القصورات والنقائص فإنه قطعاً ، لا ينطلق ضد النظام الاقطاعي . بل على العكس من ذلك ، فإن الفارابي يبحث عن السبل من أجل تدعيم النظام الاقطاعي . أما نقد مثل وقيم الفئات السائدة ، فإنه يعبر عن قلقه ، فقط ، على مصير النظام الاقطاعي الذي يززع أركانه الاقطاعيون الجشعون الفاقدون صوابهم .

- X -

وفي نظريته السياسية ، فإن الفارابي طرح وحل المسائل الحارة لعصره ، وقبل كل شيء - مسألة علاقة الدولة بالمجتمع . زد على ذلك ، أن المقولة الانطلاقية لهذه النظرية هي « الخير العام » ، الذي باعتباره فريضة الهية ، يعم الناس جميعاً ، بدرجة متكافئة ، بغض النظر عن انتمائهم الطبقي . إن نشر الخير العام الشامل إنما هو هدف سلطة الدولة والتشريع . وبتجديد الدولة كهياة مكرمة للإيفاء العام الكلي للمطالب الإنسانية ، فإن عالمنا يعتبر ضرورياً دراسة ليس فقط نشوء هذه الهيئة

البدالة ، مدينة الخسة والشقوة ، مدينة الكرامة ، مدينة التغلب ، المدينة الجماعية (و) المدينة الضالة (وينبغي أن نقول أنه ثمة فسمان آخران لمضادات المدينة الفاضلة لم يذكرهما الكاتب وهما (المدينة الفاسقة) و (المدينة المبتدلة) - (المترجم) .

(٣٠) يتحدد البروفسور غرينفوريان بإيراد انتقادات الفارابي لقسمين من مضادات « المدينة الفاضلة » وهما « المدينة الجاهلة » بأنواعها الستة (المدينة الضرورية ، المدينة

ومراتب تطورها ، بل والسبل الاجتماعية لبلوغ
الخير البشري أيضا .

ان اشاعة الخير البشري تعتمد ، وفقا لما يقول
الفارابي ، بصورة أساسية ، على وجود الدولة
الفاضلة . ان الدولة تكون فاضلة في تلك الحالة
التي - يقول هو - ، تستند فيها الى مبادئ الخلق
والابداع . وفي مثل هذه الدولة ، فان اعمال الانسان
لا تتحدد باطارات العقائد والطقوس . فهنا يوقر
النشاط الابداعي والمعارف العلمية ، وهنا يمجّد
احتياز الفطنة وحدة الذهن التي تمكن من معسرفة
واقع الاشياء او احداث لمستقبل ، في ما وقت [٢٦] .
وعلى أية حال ، فان الانسان لا يستطيع لوحده ،
- فيما يؤكده الفارابي - ان يحصل على كل ما هو
ضروري من أجل المعرفة والتكامل الذاتي . انه
منزّم بالاختلاط مع بقية الناس ، طالما ان الانسان
- طبقا لما يقوله الفارابي - كائن اجتماعي يحتاج
الى الاختلاط والتأثير المتبادل مع الناس الآخرين .
وهكذا ، فان الفارابي أحيا ، في عصر القرون الوسطى ،
فكرة أرسطو القيمة عن الانسان ككائن اجتماعي .

ان ايما خير يمكن بلوغه ، في الحقيقة - كما
يقول الفارابي - بالاختيار والارادة . فاذا ماتوحدت
المصالح والرغبات فيها - كتب الفارابي - التعاون
على الاشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي
المدينة الفاضلة . والاجتماع الذي به يتعاون على نيل
السعادة هو الاجتماع الفاضل . والامة
التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به
السعادة هي الامة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة
انما تكون اذا كانت الامة التي فيها يتعاونون على
بلوغ السعادة [٢٧] .

والى جانب ذلك ، فان الفارابي يتصور الانسان
ويقدمه عضوا في المجتمع ، متواجدا في هذه المرتبة
او تلك من مراتب سلم المقامات الاقطاعي . وبما
أن اعضاء المجتمع يتواجدون في مراتب مختلفة من
السلم الاقطاعي - يستطرد الفارابي في مناقشته - ،
فاذن يتطلب الامر ، من أجل بلوغ الوحدة ، اقامة
منظومة ونظام محدد ينظمان العلائق والصلة المتبادلة
بينهم .

ومتحدثا عن الدولة الفاضلة ، فان الفارابي ،
جريا على طريقة أفلاطون ، يماثل هذه الدولة بالجسم
البشري ، الذي يكون فيه لكل عضو وظائفه الخاصة ،
التي يتحكم فيها مركز واحد . ان « المدينة الفاضلة »
- يكتب الفارابي - تشبه البدن التام الصحيح
الذي تتعاون اعضاؤه كلها على تميم حياة الحيوان
وعلى حفظها عنيه ، وكما ان البدن اعضاؤه مختلفة

متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس
وهو القلب . وعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك
الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة
يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو
الرئيس . واعضاء آخر فيها قوى تفعل افعالها على
حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس
واسطة . فهذه في المرتبة الثانية واعضاء آخر تفعل
الافعال على حسب غرض هؤلاء الذين في المرتبة
الثانية . ثم هكذا الى ان تنتهي الى اعضاء تخدم
ولا ترؤس أصلا وكذلك المدينة اجزاؤها مختلفة
الفطرة متفاضلة الهيات [٢٨] .

وفي الدولة الفاضلة ، طبقا لما يقول الفارابي ،
ثمة رئيس يخضع لامرته الاعضاء المختلفون في السلم
الاقطاعي . يقول الفارابي . « وفيها (يقصد
المدينة الفاضلة - المترجم - انسان هو رئيس وآخر
يقرب مراتبها من الرئيس . وفي كل واحد منها
هيئة ومنكة يفعل بها فعلا يقتضي به ما هو مقصود
ذلك الرئيس . وهؤلاء هم أولو المراتب الاول ودون
هؤلاء يفعلون الافعال على حسب أغراض هؤلاء .
وهؤلاء هم في المرتبة الثانية . ودون هؤلاء ايضا من
يفعل الافعال على حسب أغراض هؤلاء . ثم هكذا
تترتب أجزاء المدينة الى ان ينتهي الى آخر يفعلون
أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء الذين
يخدمون ولا يخدمون ويكونون في أدنى المراتب
ويكونون هم الاسفنيين » [٢٩] .

وهكذا ، فيظهور المدينة الفاضلة ، يظهر ليس
فقط عدم المساواة المعنوي ، بل وعدم المساواة في
الملكية أيضا . ووفقا لما يقول الفارابي ، فان
الوظيفة الاجتماعية للشعب وواجبه وحاجته انما
هي العمل من أجل سادته ، فالشعب يحتاج فقط
الى الغذاء ، والكساء ، والتكاثر ، أي الى تلك
الشروط الدنيا الضرورية من أجل اعادة الابدان
فحسب . وبتجديده حياة الكادحين بكونها بدنية
فحسب ، وحجبه الحياة الروحية عنهم ، فان الفارابي
أنزلهم ، بهذا ، الى مصاف منفذي ارادة رئيس
الدولة الفاضلة .

ان الفارابي يصمم الرسم التخطيطي لسلم
المقامات والتراتب على نسق متماثل مع نشاط الكيان
البشري . فهو يماثل الشعب بالاعضاء ، المرتبطة
وثيقا بعمل القلب ، الذي يعين به رئيس الدولة ،
والذي تنحصر وظيفته الأساسية في القيادة .

ان الفارابي ليس فقط قد عاين عدم المساواة
بين الناس في المجتمع ، بل وانتقده ايضا . والى ذلك ،
فانه افترض انه بفضل القيادة المثورة ، فان كافة

الناس في الدولة الفاضلة يستطيعون ، دون النظر الى وضعهم الاجتماعي ، الحصول على سعادتهم ، وذلك لان هذه الدولة يقودها الناس النزاعون نحو التفكير والمعرفة والحكمة . أما غياب الحاكم الحصيف والناس الحكماء فأمر يعتبره الفارابي كارثة كبيرة على الدولة ، وذلك لانه « ان لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف اليه الرئاسة لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك » [٣٠] .

لقد آمن مفكرنا ، مخلصا ، بأن ظهور الدولة الفاضلة يعتمد ، قبل كل شيء ، على رئيسها الذي ينبغي أن يكون قادرا مكتمل القدرة ، عاقلا ، قوي الارادة ، محبا للعلوم . ان زعيم الدولة الفاضلة ينبغي ، وفقا لرأيه ، « أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الامر في نفسه . ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه . ثم ان يكون جيد الفطنة ذكيا اذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل . ثم ان يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على ابانة كل ما يضره ابانة تامة ، ثم ان يكون محبا للعلوم والاستفادة منقادا له سهل القبول لا يؤله تعب التعليم ولا يؤديه الكد الذي يناله منه . ثم ان يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح متجنبيا بالطبع للعب مبغضا للذات الكائنة عن هذه ، ثم ان يكون محبا للصدق واهله ، مبغضا للكذب واهله . ثم ان يكون كبير النفس محبا للكرامة . تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الامور . وتسمو نفسه بالطبع الى الارتفاع منها . ثم ان يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده . ثم ان يكون بالطبع محبا للعدل واهله ومبغضا للنجور والظلم واهلهما ، يعطي النصف من أهله ومن غيره ويبحث عليه ويؤتي من حل به الجور مؤاتيا لكل ما يراه حسنا وجميلا . ثم ان يكون عدلا غير صعب القياد ولا جموحا ولا لجوجا اذا دعى الى العدل بل صعب القياد اذا دعى الى الجور والى القبيح . ثم ان يكون قوي لعزيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي أن يفعل جسورا عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس » [٣١] .

لقد كان لنظرية الدولة الفاضلة والحاكم المتنور أساسها المثالي ، ولكنها ، مع ذلك ، كانت ،

تاريخيا ، خطوة الى الامام في الفكر السوسيولوجي والاخلاقي في اوائل القرون الوسطى . ان الافكار التنويرية التي دافع الفارابي عنها كانت مخضعة ، بصورة اساسية ، الى تطور المعارف العلمية والفلسفية ، التي يمكن بفضلها ، كما افترض هو ، ان يغدو المجتمع فاضلا .

وقد عرض الفارابي للنقد كل ما كان يعيق تحقيق هذا الهدف . فان الدولة التي لا تحفل بالمعارف العلمية والفلسفية ، الدولة التي تعميها الجهالة والجشع والعنف ، لاتنال - فيما يقوله الفارابي - الا القدر الضال من الرقي . وقد انطلق الفيلسوف بقوة ضد استبداد الحكام الاقطاعيين ، الذين يدمرون بجشعهم وجورهم القوى الروحية للمجتمع ، مقيمين دولتهم على الشراهة والضراوة . ان مثل هذه الدولة يسيروها أناس غير متنورين ، جهنة ، غير فاضلين . انهم عاكفون على الثروة ، والسلطة ، والمتعة ، منشغلون بها . وعن طريق الاختلافات الدينية ، فان أمثال هؤلاء يحاولون ان يقيموا دولتهم على الشعوب الاخرى . وفي الدولة غير الفاضلة ، حيث تنتهك العدالة ، يسود العسف ، وتندوى المعارف العنمية والفلسفية ، وتنتصر ظلمات الرجعة حتما .

وقد كتاب الفارابي يقول في ذلك : « . . . فقوم رأوا ذلك انه لاتجانب ولا ارتباط لا بالطبع ولا بالارادة وانه ينبغي ان ينقص كل انسان كل انسان وان ينافر كل واحد كل واحد لا يرتبط اثنان الا عند الضرورة ولا يأتلفان الا عند الحاجة ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والاخر مقهورا وان اضطر الاجل شيء وارد من خارج ان يجتمعا ويأتلفا فينبغي ان يكون ذلك ريث الحاجة . وما دام الوارد من خارج يضطرهما الى ذلك فاذا زال فينبغي ان يتنافرا ويفترقا وهذا هو الداء السبعي من آراء الانسانية » [٣٢] .

ومتحدثا عن المدينة غير الفاضلة ، فان الفارابي قد اظهر ، للمرة الاولى في القرون الوسطى ، التناقضات الاجتماعية في عهد الخلافة العباسية ، وحاول ان يشرحها نظريا .

لقد آمن الفارابي بأن الشر سيقضى عليه ، في خاتمة المطاف ، وستسود البادية الخيرة ، الفاضلة

Alfarabi's Abhandlung der Musterstaat. Herausgegeben von Dr. Dietrich, S. 30.

[الاشارة الى (رسالة الفارابي) « آراء أهل المدينة الفاضلة » التي نشرها المستشرق ديتريش ، وترجمها الى الألمانية ، ونشرها مع بعض رسائل الفارابي بين عامي ١٨٩٠ و ١٨٥٩ في مدينة ليدن بهولندا - (المترجم) .]

7. Ibid., S. 27.
8. Abu-Nasr al-Farabi, Ukaz. soch., S. 47.
9. Sm. "Izbrannie proizvedenia misliteli strana blijnevo i Crednevo Vostoka", SS. 165-166.
10. Farabi — Cushestvo Voprosov, S. 174.
11. Ibid.
12. Ibid.
13. "Izbrannie proizvednia misliteli stran blijnevo i Crednevo Vostoka", S. 334.
14. Ibid., S. 165.
15. Sm. L. Ulken. La peurse islam. Stanbul, 1954, P. 85.
16. Farabi ... Dostijenie Sochastia, S. 29; Sm. L. Ulken. Ukaz. Soch.

[الاشارة الى كتاب « تحصيل السعادة » للفارابي]

17. Ibid., P. 31.
18. Farabi — Traktat o vzgladakh jiteli dobrodetelnovo goroda. — v kn. : C.H. Grigorian. Iz istorii Filosofii Sredni Azii i Irana, SS. 156-157.
- [الاشارة الى كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » للفارابي]
19. Ibid.
20. Ibid.
21. Ibid., P. 182.
22. Ibid., P. 166.
23. Ibid., P. 167.
24. Ibid., P. 167.
25. Ibid., P. 168.
26. Ulken. Ukaz. Soch., S. 45.
27. C.H. Grigorian. Iz istorii Filosofii Sredni Azii i Irana, S. 157.
28. Ibid., P. 157-158.
29. Ibid.
30. Ibid., P. 166.
31. Ibid., P. 164.
32. Ibid., P. 180.

في الارض . ان افكاره الاجتماعية عميقة التقدمية والانسانية .

وفي عصر الاضطهاد الاقطاعي والحروب ، كان الفارابي قد طرح بجرأة مثال مجتمع من دون عسف وعبودية ، مثالا للعلاقات السلمية والصداقية بين كافة شعوب الارض .

وباعتباره متنورا ، فان الفارابي لم يستطع ، حقا ، العثور على السبيل القويم لتحقيق مثاله الاجتماعي . ولكن مجرد اعلان المثال الاجتماعي الجديد في ذلك العصر كان أمرا جريئا وتقدما بشكل استثنائي . ومن هنا ، فان افكاره قد ألقت تأثيرا بالغا على تطور الفكر الفلسفي لشعوب الشرق ، وبصفة خاصة على تشكيل عقائد ابن سينا ، وابن باجه ، وابن رشد ، ونظامي ، وابن خلدون .



هوامش المؤلف :

(لقد حرصنا في انبات الهوامش على كتابة المصادر الروسية بالحروف اللاتينية ، مع الاشارة الى الاصل العربي ، ما أمكن) :

1. V.V. Bartold — Kultura Musulmanstva. Pg., 1918, S. 42.
2. Farabi — O proiskhojdeni nauk. — v kn. C.H. Grigorian: "Iz istorii Filosofii Sredni Azii i Irana." Moscow, 1960, SS. 153-154.
- [الاشارة الى « احصاء الملوم » للفارابي]
3. V.I. Lenin — Polnoe sobranie sochinenie, T. 29, P. 330.
4. Farabi — Sushestvo voprosov. v kn. : "Izbrannie proizvedeniia misliteli stran Blijne vo i Crednevo Vostoka", Moscow, 1961, S. 166.
5. Ibid.
6. Abu-Nasr al-Farabi. Traktat o vzgnadakh jiteli dobrodetelnovo goroda (na arab. iaz.) v kn. :

(٢)

الفارابي . . . بين منطقة عصره (*)

بقلم البروفسور

آ . او . ماكوفيلسكي

وفيلسوف آسيا الوسطى - الفارابي (٢)، الذي عاش في القرن العاشر ، والفيلسوف الطاجيكي - ابن سينا (٢) ، وتلميذه الفيلسوف الاذربيجاني ياخمانيار الذي عاش في القرن الحادي عشر .

ان أساس النظرات الفلسفية لهؤلاء الفلاسفة هو مزيج من ثنوية فلسفة أرسطو ، المتراوحة بين المادية والمثالية ، والمستندة الى منظومة مثالية خالصة للافلاطونية الجديدة . وقد سعى هؤلاء لان يخضعوا لنجو الاسلامي والثقافة الاسلامية أرسطو ، المكيف بدوره على أيديهم بروح الافلاطونية الجديدة ، الامر الذي انعكس بمنتهى القوة لدى ياخمانيار ، الذي استطاع أن يذلل ، الى الحد الاقصى ، الاختلاف بين موقف أرسطو المخضع للافلاطونية الجديدة وموقف الدين الاسلامي .

ولما كان أتباع أرسطو قد سعوا لتوحيد وجهات

ان الظاهرة الاشد تميزا ، من حيث المحتوى الفلسفي ، كانت هي ظهور أتباع وشارحي أرسطو في الشرق الاوسط ، الذين ظهروا في القرن التاسع ، واستمروا حتى القرن الحادي عشر . ان وجود هذه الظاهرة ، القصير الأمد ، الذي ائتلق كالألعاب النارية ، كان هو الفترة الأشد ألغاً والاعظم نورا في تاريخ فلسفة الشرق الاوسط وآثارها المكتوبة باللغة العربية .

لقد كان نهج أتباع أرسطو (١) في الشرق الاوسط يمثل ، في جوهره ، فلسفة توليفية ، اصطفاائية ، هي مزيج من تعاليم أرسطو والافلاطونية الجديدة والتيارات المثالية والصوفية . ان هذه الفلسفة الانتقائية انما تلقت مثل هذه التسمية « نهج أتباع أرسطو » ، فلانها تتغلب فيها أفكار فلسفة ومنطق أرسطو . وكان المثلون الرئيسيون للفلسفة الارسطوية الشرق اوسطية هم : الكندي - الفيلسوف العربي الذي عاش في القرن التاسع ،

(*) شرح البروفسور ماكوفيلسكي (المعروف بالبحوث والدراسات الفلسفية والجمالية والعلاقات المتبادلة بين فلاسفة البلدان المختلفة) ، في هذا البحث ، النظريات المنطقية لمنطقة العصر ويقابلها بنظريات الفارابي ، ويبسط شروحه كلها على ضوء مقولات أرسطو في علم المنطق . (وهذا البحث جزء من كتاب كبير صور في موسكو بعنوان « تاريخ المنطق ») - (المترجم) .

(١) نهج أتباع أرسطو ، أو الارسطورية في الشرق الاوسط - هو تعبير اصطلح عليه الباحثون الفلاسفة المعاصرون في دراستهم للفلسفة العربية والاسلامية في القرون الوسطى ، والمقصود بالصياغة على وجه التخصيص . ويقصدون بذلك شروح فلاسفة العرب والمسلمين ومناطقهم للفلسفة ومنطق أرسطو ، وتطبيقاتهم المحلية لفلسفته ، واجتهاداتهم وتوليفاتهم المختلفة في ذلك - (المترجم) .

(٢) جاء في كتاب الاستاذ الدكتور ناجي معروف ، اسناد الحضارة العربية في الدراسات العليا بجامعة بغداد ، المعنون « هوية العلماء المنسوبين الى البلدان الاعجمية في المشرق الاسلامي » ، الجزء الاول ، ص ٩١ ، مايلي : « ان العلماء المسلمين المنسوبين الى البلدان الاعجمية في المشرق الاسلامي : فارس وخراسان ، واذربيجان ، وما وراء النهر ، وبلاد الجزيرة لبسوا جميعا من الاعاجم كما يتوهم الكثيرون ، وانما يوجد منهم اعداد كبيرة جدا يرجعون في اصولهم الى انساب عربية صريحة . وبينهم من انجب عددا كبيرا من العلماء والادباء الذين انتشروا في اقطار المشرق الاسلامي وبلدانه ، كالبيت السمعاني ، والدوحة الصاعدي ، وآل الجويني ، والعلماء البكريين ، والعمرين ، والعثمانيين ، والعسوليين ، والامويين ، والعباسيين ، والتميميين والشيبانيين وغيرهم ممن ينسبون الى المواطن الاعجمية » . وقد اورد العالم العراقي المعاصر ، د. معروف ، فعلا ، قوائم بأسماء العلماء المنسوبين الى جرجان وبيهق وبلخ وسمرقند وبخارى وبست ومرو ونيسابور . . الخ ، ولم يرد ذكر الفارابي ضمنهم ولعله سجد في جزء تال - (المترجم) .

النظر الثلاث (أرسطو ، والأفلاطونية الجديدة ، والقرآن) (٣) ، فإن تعاليمهم الخاصة ظلت تعاني من عدم الثبات ، والتناقضات الداخلية . وإذا كان أتباع أرسطو في الشرق الأوسط يتمسكون ، في تعاليمهم عن الوجود ، بنظرية الفيض الأفلاطونية الجديدة ، فإنهم في نظرية المعرفة والمنطق ظلوا يعتمدون على تعاليم أرسطو .

وكان المنطق في الفلسفة العربية - الإسلامية يفهم على أنه علم تطبيقي ، يقوم قواعد التفكير السليم (٤) . ووفقاً لهذا المفهوم ، فإن المنطق هو الميزان الذي تقاس به رصانة الأفكار ، وتلاحظ الأفكار الخاطئة وغير الوجيهة . إن النظرة إلى المنطق باعتباره « ميزان الأفكار » تبقت بين العلماء المسلمين حتى القرن التاسع عشر ، كما يتضح ذلك من إطلاق العالم الأذربيجاني في القرن التاسع عشر ، باقرخانوف ، اسم « ميزان البصيرة » أو « أنوار المعرفة » ، على المؤلف الذي كتبه في المنطق . لقد رأى الفلاسفة المسلمون أهمية المنطق في كونه يقي من الأخطاء ويساعد في استيعاب كافة العلوم وتطورها المتحرر من الأخطاء .



(٣) في رأينا أن القول بتوحيد وجهات النظر الثلاث (أرسطو ، والأفلاطونية الجديدة ، والقرآن) ، على يد أتباع أرسطو (ومقصود بهم الكندي والفارابي وابن سينا ومن نهج نهجهم) ، قول بجانب الصواب ، والدقة فإن هؤلاء العلماء لم يوحّدوا هذه المصادر الثلاثة للفكر الفلسفي والمنطقي - عدا عن أن توحيداً مستحيل - بل إنهم حاولوا ، بكل الوسائل ، التوفيق بينها ، وإيجاد نقاط الالتقاء ، منطلقين ، في الأساس ، من القرآن والشريعة الإسلامية . وبالطبع لثمة فرق كبير بين التوفيق والتوحيد . وقد أثبتنا رأينا هذا توخياً للمزيد من الدقة في بحث عظيم الأهمية يتناول أصول فكرنا العربي الإسلامي - (المترجم) .

(٤) يشير الكاتب ، في ذلك ، إلى رأي الفارابي ، بصفته تفهّم تعاليم أرسطو في الفلسفة والمنطق خير التفهّم حيث يقول أبو نصر الفارابي في علم المنطق : « هذه وفروصه : صناعة المنطق تعطي جملة القوانين التي شأنها أن تقوم العقل ، وتسدّد الإنسان نحو طريق الصواب ، ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المقولات ، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط في المقولات ، والقوانين التي يمتحن بها في المقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غلطاً . » كما يقول : « ... وإيضاً فإن القوانين المنطقية التي هي آلات يمتحن بها في المقولات ما لا يؤمن أن يكون العقل قد غلط فيه أو قصر في إدراك حقيقته ، تشبه الموازين والمكاييل التي يمتحن بها في كثير من الأجسام ما لا يؤمن أن يكون الحس قد غلط أو قصر في إدراك تقديره ، وكالمساطر التي يمتحن بها في الخطوط ما لا يؤمن أن يكون الحس قد تعير أو غلط في إدراك استقامته » - (المترجم) .

وقد رسخت في أساس دراسة المنطق الترجمات العربية للمباحث المنطقية لأرسطو وشارحيه . ويمكن معرفة مدى المثابرة والتدقيق الذي درس به منطق أرسطو من استقراء السيرة الذاتية لابن سينا . فعلى أساس دراسة منطق أرسطو حددت حدود أصالة منطق الفلاسفة العرب والمسلمين . وهكذا ، فإن الفيلسوف الأذربيجاني باخمانيار كتب في القرن الحادي عشر مؤلفه « المنطق » ، أما معلمه ابن سينا فقد كتب ثلاثة أعمال في المنطق : المنطق الكبير ، والوسيط ، والصغير . وحتى بعد انحسار الفلسفة الإسلامية الناهجة نهج أرسطو ، فإن المنطق تفادى الملاحقة ، كما أن الاهتمام به لم يضعف ، وقد ظهرت باستمرار مؤلفات جديدة في هذا الحقل من حقول المعرفة . فإن الاهتمام بالمنطق الشكلي كان يتغذى ، بخاصة ، باستخدامه في الجدل والمحااجة اللاهوتية ، وفي أغراض الدفاع عن عقائد الدين الأساسية .

وقد اعتبر المنطق والرياضيات بمثابة تبشير بالفلسفة .

إن نظرية المعرفة في الفلسفة العربية - الإسلامية إنما كانت إعادة معالجة أصلية لتعاليم أرسطو عن العقل المنفعل (السلبى) والعقل الفعال ، التي استثمر فيها أرسطو المقولة الديالكتيكية في الإمكانية والواقع ، من أجل تفسير قوانين التفكير الإنساني . وانطلاقاً من المقارنة الأرسطوية للعقل الفعال بالنور ، الذي يجعل العيون ترى الألوان الكامنة في الطبيعة ، فإن الفلاسفة العرب والمسلمين ، الناهجين نهج أرسطو ، يسبقون ، انطلاقاً من هذه المقارنة (٥) ، على العقل الفعال أهمية أخرى غير التي

(٥) ١ - يسمي الفارابي العقل المنفعل (العقل بالقوة أو العقل الهولاني) ، ويقصد به تلك القوة في النفس المدة لانتزاع صور الموجودات وماهياتها من المواد . أما نسبة العقل الفعال إلى العقل الإنساني فهي كنسبة الشمس إلى العين « التي هي بصر بالقوة مادامت في الظلمة . وكما أن الشمس هي التي تجعل العين بصرًا بالفعل والبصائر بالفعل بما يعطيها من الضياء ، كذلك العقل الفعال هو الذي جعل العقل الذي بالقوة عقلاً بالفعل بما أعطاه من ذلك المبدأ ، وبذلك بعينه صارت المقولات معقولات بالفعل » .

٢ - ويفصل الفارابي ذلك في كتابه عن المدينة الفاضلة كالآتي : « والمقولات التي بالقوة تحتاج إلى شيء آخر ينقلها من القوة إلى أن يصيرها بالفعل . والفعل الذي ينقلها من القوة إلى العقل هو ذات ما جوهره عقل ما بالفعل ، مفارق للمادة . فإن ذلك العقل يعطي العقل الهولاني شيئاً ما ، بمنزلة الضوء الذي يعطي الشمس للبصر ، لأن منزلته

المسألة يوجد شيء ما مادي عقلاني ، الا ان تهافت حلهم لهذه المسألة يظهر في كونهم ينسبون أشكال التفكير الانساني وأشكال الوجود الى المصدر الاول الوحيد الذي يتوهمون - الى العقل الفعال المشرف على العالم الارضي .

وقد أعاد تلامذة أرسطو من الفلاسفة العرب والمسلمين معالجة تعاليم أرسطو عن العقل الانساني، وصاغوها في تعاليم جديدة ، هي تعاليم تطور العقل الانساني مبتدئين من مرتبة العقل الكامن . ان مراتب تطور العقل الانساني قد صورها بعض ممثلي هذه الفلسفة على نحو مختلف ، وذلك رغم تماثل مفهوم مراتب تطور العقل لديهم .

فان الكندي يتخذ نقطة انطلاقه العقل السكامن (المنفعل) المميز للانسان ، بطبيعته ، ويلاحظ ، بصفة مراحلة ، اقترابه من العقل الفعال الاولي - « العقل المستفاد » (المكتسب) ، وبعد ذلك العقل « الايضاحي » .

والفارابي ، شأنه شأن الكندي ، يرى ان العقل الانساني لوحده عاجز ، وانه يستطيع العمل بقوة نفوذ العقل العالمي الفعال والتحامه به فحسب . ان تأثير العقل العالمي الفعال على العقل الانساني المنفعل (عن طريق الالتحام به بواسطة الاشعاع والفيض) يحول العقل الانساني من حالة الامكانية والكمون الى الحالة الفعالة « العقل بالفعل » (٧) . ان العقل البشري الفعال يتطور من عقل كامن ، مارا بمرحلة

(٧) من المفيد جدا للقارئ ، بهذا الصدد ، ان ننقل له رأي الفارابي نفسه ، في ذلك ، فهو يقول في فصل له مقده في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، تحت عنوان « القول في القوة الناطقة كيف تمقل وما سبب ذلك » يقول ما نصه هو الآتي :

« ويبقى بعد ذلك ان ترسم في الناطقة رسوم اصناف المعقولات . والمعقولات التي شأنها ان ترسم في القوة الناطقة منها المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل . ومعقولات بالفعل وهي الاشياء البريئة من المادة . ومنها المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل مثل الحجارة والنبات وبالجمل كل ما هو جسم او في جسم ذي مادة والمادة نفسها وكل شيء قوامه بها بان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل ، واما العقل الانساني الذي يحصل له بالطبع في اول امره فانه هيئة ما في مادة معدة لان تقبل رسوم المعقولات فهي بالقوة عقل وعقل هيولاني . وهي ايضا بالقوة معقولة وسائر الاشياء التي في مادة . او هي مادة او ذوات مادة فليست هي عقولا لا بالفعل ولا بالقوة ولكنها معقولات بالقوة ويمكن ان تصير معقولات بالفعل . » - (المترجم) .

اكتسبها لدى ارسطو . فاذا كان العقل الفعال ، وفقا لتعاليم ارسطو ، لصيقا بالانسان ذاته ، كائنا في الروح البشرية ذلك العامل الذي يحول الى حقيقة الصفات الموهوبة المغروسة في العقل المنفعل تجاه معرفة المفاهيم ، فان العقل الفعال يتحول ، لدى الفلاسفة العرب والمسلمين الارسطويين ، الى مبدأ روحي مستقل ، موجود خارج الانسان ، يولد ، بتأثيره على الانسان ، معرفة جوهر الاشياء . ومثلما ان النور يعتبر خارجيا بالنسبة الى العين ، مسببا ابصار الالوان ، فكذلك فان العقل الفعال ، في مفهوم الفلاسفة العرب والمسلمين المتأثرين بأرسطو ، يعتبر ظاهريا بالنسبة للانسان ، ومصدرا لمعرفة جوهر الاشياء . وبفضل هذا التغيير لمفهوم العقل الفعال ، فان نظرية المعرفة لدى الفلاسفة العرب والمسلمين الارسطويين تلتحم بنظريتهم الشاملة عن الكون ، ما دام هذا العقل الفعال في مفهومهم هو العقل العالمي ، الذي يعتبر الحلقة الاخيرة في سلسلة فيض العقول الكونية (٦) .

ووفقا لتعاليم هؤلاء الفلاسفة ، فان في هذا العقل الكوني (عقل عالم ما تحت القمر) تنحصر أشكال أشياء العالم المادي . ان التحام هذا العقل الفعال بالعقل الانساني الكامن يكسب الاخير أشكال التفكير الضروري لمعرفة جوهر الاشياء . ومن كل الغلاف الغيبي لهذه التعاليم ، ففيها يرى السعي لطرح مسألة اتساق أشكال التفكير الانساني مع أشكال الوجود ، أشكال العالم المادي . وقد أشار لنين ، في وقته ، الى أنه بالنسبة للنظرية المادية للمعرفة ، فان مما له أهمية جوهرية الاعتراف بأن أشكال التفكير الانساني متماثلة مع أشكال الوجود ، وتعكس الاخيرة . وبهذه الروح ، بالذات ، فان اتباع أرسطو من الفلاسفة العرب والمسلمين يطرحون مسألة العلاقة المتبادلة بين أشكال التفكير الانساني وأشكال الوجود ، غير انه بالرغم من انه في مجرد طرح هذه

من العقل الهيولاني في منزلة الشمس من البصر . فان البصر هو قوة وهيئة ما في مادة ، وهو من قبل ان يبصر ، فيه بصر بالقوة ، والالوان من قبل ان تبصر ، مبصرة مرئية بالقوة . وليس في جوهر القوة الباصرة التي في العين كفاية في ان يصير بصرا بالفعل ولا في جوهر الالوان كفاية في ان يصير مبصرة مرئية بالفعل . فان الشمس تغطي البصر ضوءا بضاء به ، وتعي الالوان ضوءا تضاء به ، فيصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصرا بالعقل ، وبصيرا بالفعل وتصير الالوان بذلك الضوء مبصرة مرئية بالفعل » - (المترجم) .

(٦) اي هو عقل عالم ما تحت القمر ، او ما يدعى بالعقل الارضي ، عقل الكون والفساد - (المترجم) .

متوسطة هي مرحلة « العقل المستفاد » (المصطلح
للاسكندر الافروديسي ، وهو في الترجمة اللاتينية
intellectus acquisitus) (٨) .

ووفقا لتعاليم الفارابي ، فإن العقل الانساني
الكامن (الهيولاني) يعود الى تلك القوى الدنيا للروح
البشرية ، القوى المرتبطة بالمادة والمعرضة للفناء ،
فيما يكون العقل الانساني الفعال متحررا من المادة
وخالدا ، باعتباره جوهرًا بسيطًا لا يتفتت . انه
وحده يبقى حيا بعد موت الجسم البشري ، فيما تفنى
كافة القوى السيكلوجية الباقية بموت الجسم . ان
امكانية معرفة الانسان للعالم الموضوعي الخارجي
يفسرها الفارابي بأن أشكال العقل البشري متماثلة
مع أشكال أشياء العالم المادي ، طالما ان هذه وتلك
متحدرة من منبع واحد ، هو العقل العالمي الفعال (٩) .

أما ابن سينا ، فإن تعاليمه بهذا الخصوص
لا تفترق عن تعاليم الفارابي كثيرا . فإن الروح
الفردية للانسان ، وفقا لهذه التعاليم ، لا تمتلك الا
العقل الكامن فحسب ، أما العقل الفعال فهو ليس
فرديا ، بل هو عقل كلي ، شامل ، واحد لدى كافة
الناس . ان العقل الكلي الفعال انما هو العقل
العالمي ، وبالذات عقل الفلك السماوي الداخلي الاخير
(عالم ما تحت القمر : أي عالم كوننا الارضي هذا
- المترجم) .

(٨) المقصود بالعقل المستفاد انه اذا تحول العقل من حالة
ادراك المقولات المنتزعة عن موادها الى حالة ادراك
مقولات لم تكن في مادة ولا من طبيعتها ان تحل في مادة ،
بل هي مقولات بالفعل مفارقة بجوهرها كالقوى
السماوية ، أصبح العقل المستفاد - (المترجم) .

(٩) يفصل الفارابي القول في العقل الفعال ، في كتابه « آراء
أهل المدينة الفاضلة » ، وقوله هنا يكمل أقواله السابقة
التي اقتبسنا ، ولذلك فإن من اللازم ان تقدم هذا
المقتبس لكي تتكامل مقولات الفارابي في نظامها المنطقي
التناسق ، بالنسبة الى القاري (خصوصا وان
البروفسور ماكوفيلسكي لا يشير اليها في تكاملها الفلسفي
هنا) . يقول الفارابي : « كذلك العقل الهيولاني فانه
بدل ذلك الشيء الذي منزلته منه منزلة الضوء من البصر
يعقل ذلك الشيء نفسه وبه يعقل العقل الهيولاني العقل
بالفعل الذي هو سبب ارتسام ذلك الشيء في العقل
الهيولاني وبه تصير الأشياء التي كانت معقولة بالقوة
معقولة بالفعل وبصير هو أيضا عقلا بالفعل بعد ان كان
عقلا بالقوة . وفعل هذا العقل المفارق في العقل الهيولاني
شبه بفعل الشمس في البصر فلذلك سمي العقل بالفعل
ومرتبته في الأشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب
الاول المرتبة العاشرة ويسمى العقل الهيولاني العقل
المنفعل ، واذا حصل في القوة الناطقة من العقل الفعال
ذلك الشيء الذي منزلته منها منزلة الضوء من البصر
حصلت المحسوسات . » - (المترجم) .

وفي تعاليمه عن عملية تطور العقل الانساني ،
فإن ابن سينا يؤكد أهمية التجربة الحسية في
المعرفة . انه يعلمنا ان العقل الكامن من أجل أن
يصبح عقلا بالفعل ، يحتاج الى تصورات حسية تفنيه
وتكمله ، وتصلح أن تكون وسيلة لتحويله الى عقل
مستفاد . ولكن الى جانب هذا العقل المكتسب أو
« المستوعب » ، العامل على أساس التجربة الحسية
أو بواسطتها ، فإن ابن سينا يؤكد أيضا على العقل
الذي يتفهم ، بشكل مباشر ، الحقائق ، التي هي
المبادئ الأساسية للعنوم . ان هذه الحقائق تنصب
في روح الانسان ، مباشرة ، من العقل العالمي الفعال .
وهذا هو شكل خاص من العقل « الفيضي
الاشراقي » .

والى جانب المعرفة العقلانية المتطورة بشكل
طبيعي ، فإن ابن سينا يسمح بإمكانية أن يحصل
الانسان على المعرفة الرفيعة الخاصة ، عن طريق
الاستنارة الخارقة للعقل الانساني بأشراق العقل
العالمي الفعال عليه (وبذلك يفسر النبوة) . ان هذه
المعرفة تنطلق ، وفقا لتعاليم ابن سينا ، ليس من
الجوهر الاول ، بل من أوطأ عقل سماوي ، وهو عقل
الارض ، عقل عالم ما تحت القمر .

وبمثل هذه الروح ، فإن الفيلسوف الاذربيجاني
باخمانيار ، شأنه شأن الفارابي وابن سينا ، يطور
تعاليمه عن العقل الانساني والمعرفة . فانه يقول
بالعقل الكامن ، اللصيق بالانسان ، بطبيعة كونه
انسانا ، وهو العقل الذي يميزه عن الحيوانات . ان
هذا العقل يدفع للمرة الاولى ، للعمل عن طريق
تأثير أشياء العالم المادي على الانسان . كما ان موضوع
المعرفة يوجد بشكل مستقل تماما عن الذات العارفة .
ان معرفة الانسان تنبثق من الخارج . وان كل ما يرد
الى عقل الانسان يأتيه عبر تحسساته ، ومن هنا فإن
العقل الاول للانسان انما هو عقله الحسي ، الذي
يمثل بنفسه العقل المادي ، وذلك لانه مرتبط بنشاط
أجهزة الحواس ويعتمد عليها . ان التجربة تظهر ان
عقل الانسان يتطور ويتكامل سوية بالتحام
التصورات عن الأشياء الخارجية بقوى الخيال
المنتجة .



ان أول من أعلى لواء الارسطوية وبسطه في
الشرق هو الفيلسوف العربي البارز الكندي . فقد
درس ، بحماسة وادق خارق ، أرسطو وشارحه
اسكندر الافروديسي . ان تعاليمه عن العقل ترقى
الى اسكندر الافروديسي . وكان الكندي يعلم تلامذته

الاشكال الاربعة للعقل ، وذلك باعتباره مواصلا
لتعاليم فيثاغورس عن تكامل العدد « أربعة » .

أما تعاليم أرسطو عن العقل ، فإن الكندي
يدمجها بتعاليم الافلاطونية الجديدة عن العقل
وبغيبية الفيثاغورية الجديدة للاعداد . وقد وضع
الكندي الاساس لتحويل تعاليم أرسطو في العقل الى
نظرية معقدة لعملية تطور العقل الانساني ، النظرية
التي رسخت في الفلسفة العربية - الاسلامية حتى
ظهور ابن رشد .

لقد كان الكندي مؤسسا لتلك النظرة التي
سادت في الفلسفة العربية - الاسلامية ، التي طبقا لها
تتم معرفة الانسان لجوهر الاشياء بتأثير العقل
العالمي الموجود خارجه ، كما ان امكانية مثل هذه
المعرفة - ذاتها ، تتجذر في كون ذلك العقل العالمي -
لوحده ، يمنح الصور سواء لاشياء العالم المادي أو
للعقل .

ان المثل البارز لتلامذة أرسطو الشرقيين
بعد الكندي هو **الفارابي** ، الذي لقبوه بـ « المعلم
الثاني » (لقد أسموا أرسطو « المعلم الاول » ،
ولذلك فان تعبير « المعلم الثاني » كان له معنى
« أرسطو الثاني ») (١٠) .

وقد جاء الفارابي ليقول ، في أثر الكندي ، بان
امكانية المعرفة والقدرة على ادراك الحقيقة تشترط
بشرط أن يكون العقل العالمي ذاته ، الذي أعطى العالم
المادي أشكاله ، قد منح الانسان أيضا أفكاره . ان
حكمة الفلاسفة طبقا لما يقوله الفارابي ، تتجذر من
العقل العالمي . أما العقائد فقد اعتبرها الفارابي
أدنى قيمة من المعرفة الفلسفية التي يكتسبها العقل
الخالص .

وفي القرن العاشر ، كان الفلاسفة العرب
والمسلمون قد باتوا يعرفون كافة أجزاء منطق أرسطو
الثمانية (١١) . ويبني الفارابي كامل منطق على ضوء

(١٠) هنا هو الرأي الشائع ، وهو الذي عرضنا له سابقا
وأكدته معظم دارسى الفارابي وباحثيه وكاتبى سيرته ،
أي ان الفارابي مكمل فلسفة أرسطو ومطور تعاليمه ،
ولما رأي غير شائع يقول ان الفارابي اكتسب هذا
اللقب لكتابته كتابا أسماه « التعلم الثاني » وهو كتاب
شامل في المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة - (المترجم) .

(١١) منطق أرسطو ثمانية أجزاء ، كل منها في كتاب :

١ - المقولات العشر (باليونانية كالفينورياس) والمقصود
بالمقولات كل ما يمكن نوله في تعريف الكائن ،
ولذلك فهي تبحث الحدود ، وعددها عشر وفقها
لترتيب أرسطو : الجوهر ، الكم ، الكيف ،

من خلفية النص الكامل لاورغانون (١٢) أرسطو .

ان المنطق لدى الفارابي مرتبط بنظرية المعرفة،
والنحو . ان ميزة المنطق عن النحو يراها هو في كون
النحو متحددا بأطر لغة الشعب المعين ، فيما يقدم
المنطق قواعد التعبير في اللغة عن التفكير المشترك
بالنسبة للبشرية كلها . ومن أبسط عناصر الكلام
ينبغي انضي الى ما هو أعقد وأعسر - من الكلمة الى
الحكم ، ومن هذا الأخير الى الاجتهاد والاستدلال
العقلي .

ان الفارابي يقسم المنطق الى قسمين : القسم
الاول ويشتمل على التعاليم عن المعاني والحدود وهو
قسم التصور ، والقسم الثاني وهو يدور على مباحث
القضايا والأقيسة والبراهين ، وهو قسم التصديق .
ان المعاني والحدود لوحدها ليست - فيما يقول
الفارابي - حقيقة ، كما هي ليست باطلة ، مادامت
تؤخذ منعزلة ، من دون رابط يربطها ، وما دامت
غير منسجمة مع الواقع نفسه . وبالمعاني يعني
الفارابي التصورات عن الاشياء المفردة ، التصورات
الناشئة عن التجارب والانطباعات الحسية ، وكذلك
تلك التصورات التي تنطبع في الذهن نتيجة التصورات
المذكورة آنفا عن الاشياء المفردة . ان هذه هي معاني
وأفكار الضرورة والواقع والامكانية . ان الضربين
المذكورين للمعاني والأفكار يعتبران معتمدين
بالتأكيد . ان عقل الانسان يمكن أن يوجه الى هذه
المعاني والأفكار ، وتستطيع النفس أن تتأملها ، غير
انها لا يمكن أن تثبت ولا أن تفسر ، عن طريق
استنتاجها مما بات معروفا . انها واضحة من تلقاء
نفسها ، ويتمتع بأرفع درجة من الوثوق والاعتماد .
وبفضل امتزاج التصورات تحصل الاحكام ،
التي يمكن أن تكون صحيحة أو باطلة . ومن أجل
دعم هذه الاحكام بالحجج ، فان من الضروري اللجوء

الإضافة ، المكان ، الزمان ، الوضع ، الملك ،
الملك ، الفعل ، الانفعال .

- ٢ - المبرة (أو باري أرمينياس) .
- ٣ - القياس (أو أنالوبيكا الاولى) .
- ٤ - البرهان (أو أنالوبيكا الثانية) .
- ٥ - المواضيع الجدلية (أو بيكا) .
- ٦ - الحكمة الموهمة (أو سوفستيكا) .
- ٧ - الخطابة (أو ريتوريكا) .
- ٨ - الشعر (أو فونيكا) - (المترجم) .

(١٢) الاورغانون - معناه الآلة ، وهو اسم يطلق على مجموعة
كتب أرسطو في المنطق ، ذلك ان أرسطو يعتبر المنطق
آلة للعلوم جميعا وليس علما قائما بذاته . والفارابي
ياخذ معظم منطقة من اورغانون أرسطو - (المترجم) .

الى الاستنتاجات والبراهين : اذ ينبغي بواسطة الاستنتاجات والبراهين الافضاء بالاحكام الى المبادئ المعتمدة أو الى البيانات العيانية مباشرة ، والتي لا تحتاج الى تأكيدات اضافية . ان أمثال هذه البيانات العيانية (البديهيات) ينبغي وجودها بالنسبة الى الرياضيات ، والميتافيزيك ، والاخلاق . ان البديهيات هي أسس كل معرفتنا .

ان الموضوع الخاص للمنطق ، أو قل الموضوع الاساس ، في رأي الفارابي ، هو البرهان . ان البرهان ينطلق مما هو معلوم ومقدر ليمضي الى معرفة شيء ما جديد ، لم يكن معروفا ، شكليا ، سابقا . ان معرفة المقولات العشر ، والعبارة ، والقياس انما هي في الجوهر - كما يقول الفارابي - مجرد توطئة الى المنطق . أما في تعاليم البرهان ذاتها ، فان الفارابي يعتبر أمرا أساسيا للغاية تقرير المبادئ التي ينبغي أن تكون معايير المعرفة الضرورية . ويرى الفارابي ان قانون التناقض هو أرفع هذه المبادئ .

ان وظيفة قانون التناقض تنحصر ، طبقا لما يقول الفارابي ، في أن يدرك المرء ، في عملية التفكير الواحدة ، المعينة ، حقيقة أو ضرورة أيما مبدأ ، وزيف أو استحالة المبدأ المضاد له . ومن وجهة النظر هذه ، فان الفارابي يفضل الروحانية الافلاطونية على الاسلوب العلمي الارسطوي .

وعينا عدا الحقائق اللاغنى عنها عن الوجود المطلوب ، ثمة ، وفقا لما يقوله الفارابي ، مجال الممكن ، الذي عنه نستطيع أن نحصل على معرفة محتملة فحسب . وعن الدرجات المختلفة للاحتمال يجري الحديث في (المواضيع الجدلية) لارسطو . واليها يشير الفارابي كمدخل أولي لمفهوم الاحتمال .

ان الفارابي يقول ان المعرفة الحقيقية لا يمكن أن تبنى الا على المبادئ اللازمة من « الانالوتيكما الثانية » (البرهان) .

وكأضافة الى « مدخل » فرفوريوس (١٣) ، فان الفارابي يصرح بنظراته الى الكون . ووفقا لرأيه ، فان المفاهيم الكونية لا توجد منفصلة عن المفاهيم الفردية .

ويجد الفارابي الخاص ليس فقط في الاشياء وفي الادراك الحسي ، وانما في التفكير كذلك . أما

(١٣) الإشارة في ذلك الى كتاب ايسافوجي أو المدخل الى علم المنطق ، الذي شرحه الفارابي ، وقد تقدمت الإشارة اليه في الدراسة الاولى - (المترجم) .

العام فيوجد - وفقا لما يقول هو - ليس كحديث عارض فحسب في الاشياء المفردة ، بل كجوهر في العقل ، كذلك . ان عقل الانسان يستخلص العام من الاشياء ، غير ان العام الشامل له وجوده الخاص ، المنفصل .

وعلى هذا النحو ، فان لدى الفارابي باتت متواجدة أشكال الوجود المختلفة : « قبل الاشياء » (ante rem) ، و « في الاشياء » (in re) ، و « بعد الاشياء » (post rem) .

وانطلاقا من مواقع الكانتية (نسبة الى الفيلسوف كانت - المترجم) ، فان دي بوير يطرح ، حيال تعاليم الفارابي ، هذه الاسئلة : أيعود « الوجود الخالص » الى العام الشامل ؟ - أيمكن الوجود خبرا منطقيا ؟ ويقول ان هذه المسألة ، التي أولدت قدرا كبيرا من الاخطاء في الفلسفة ، كان الفارابي قد حلها بشكل سليم ، وكامل للغاية .

فوفقا لتعاليم الفارابي ، فان الوجود يكون موقفا نحويا أو منطقيا ، ولكن ليس جزءا من الواقع ، يؤكد الاشياء بعض التأكيد . ان وجود الشيء لا يعدو ان يكون الشيء نفسه (١٤) .

غير ان دي بوير ، في وصفه لنظرية الفارابي في « الوجود » ، يغفل من نظر الاعتبار ان الفارابي قد أخذ بحسابه المراتب المختلفة للوجود ، موضحا الفرق بين واجب الوجود وممكن الوجود . فقد كان اختلاف واجب الوجود عن ممكن الوجود هو الفكرة الاساسية لفلسفته . وطبقا لتعاليم الفارابي ، فان ممكن الوجود يفترض ، من اجل تحقيقه هو نفسه ، ان سلسلة الاسباب لا يمكن ان تكون غير منتهية ، ولذلك فمن الضروري ان يؤخذ بنظر الاعتبار انه ثمة وجود موجود فعلا ، ولكن ليس له أسباب ، وجود يمتلك الدرجة الرفع للكمال ، أبدي غير متغير ، مكتف بنفسه ، يتمتع بتمام الوجود (١٥) ان الفارابي يتحدث عن سلم مقامات

(١٤) T.J. de Boer. The History of Philosophy in Islam. London, 1903, p. 113.

(١٥) تقوم نظرية الفارابي على ان سلسلة الممكنات والاسباب لا تمتد الى ما لا نهاية له ، وانها ينبغي ان تنتهي عند كائن أول واجب الوجود بذاته . اذ لو فرضنا السلسلة تمتد الى أقصى ما يمكن ، فان آخر ما تتوقف عنده اما ان يكون ممكن الوجود أو واجبه . فاذا كان ممكنا بذاته احتاج الى ما ينقله من الامكان الى الوجود ، واذا كان واجبا بغيره احتاج في قيام وجوده الى هذا الغير ، فينتج بالضرورة بلوغ كائن منزّه عن كل صفة امكان يستمد وجوده من ذاته لا من قوة خارجية منه . ويقول الفارابي في الواجب الوجود : « ... ان وجوده

الوجود ، وعن المراحل المختلفة للوجود ، ومراتب الموجودات ، وفقا لنظام الفيض ، وهنا ، فإن المادة تشغل المكانة الأخيرة ، المكانة الاوطأ في صفوف الفيوض المتعاقبة (١٦) .

وعلى هذا النحو ، فإن دي بوير يجانبه الصواب وتجانفه الدقة ، حين يقول ان الوجود بالنسبة للفارابي ليس جزءا من الواقع ، وانما مجرد موقف نحوي او منطقي خالص . فعلى الضد من ذلك ، فإنه يدخل في مفهوم الوجود محتوى انطولوجيا بروح واقعية المفاهيم (١٧) . ومن هنا بالذات يعتبر

افضل الوجود ، واقدم الوجود ، ولا يمكن ان يكون وجود افضل ولا اقدم من وجوده ، وهو من فضيلة الوجود في اعلى انحاءه ، ومن كمال الوجود في ارفع المراتب ، لا يمكن ان يكون له سبب ، به او عنه او له ، كان وجوده . (انظر - رسالة الفارابي : « آراء اهل المدينة الفاضلة ») .

ويقول في صفاته وعظمته « ... والاول لما كان كماله مبينا لكل كمال كانت عظمته وجلاله ومجده مبينا لكل ذي عظمة ومجد . وكانت عظمته ومجده الغايات فيما له من جوهره لا في شيء آخر خارج عن جوهره وذاته ويكون ذا عظمة في ذاته وذا مجد في ذاته ... واذا كان الاول وجوده افضل الوجود نجماله فائق لجمال كل ذي الجمال وكذلك زينته وبهاؤه . ثم هذه كلها له في جوهره وذاته . وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته » ، « والاول هو الذي عنه وجد ومتى وجد للاول الوجود الذي هو له لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر الموجودات » . (المدينة الفاضلة) - (المترجم) .

(١٦) نجد في نظرية الفارابي في الفيض ، انه عن العقل الاول يصدر الثاني وكرة السماء ، وعن الثاني يفيض الثالث وكرة الثوابت ، وعن الثالث يفيض الرابع وكرة زحل . وعن الرابع يفيض الخامس وكرة المشتري . وعن الخامس يفيض السادس وكرة المريخ . وعن السادس يفيض السابع وكرة الشمس . وعن السابع يفيض الثامن وكرة الزهرة . وعن الثامن يفيض التاسع وكرة عطارد . وعن التاسع يفيض العاشر او العقل الفعال وكرة القمر . وهنا ينقطع فيض الاجسام السماوية لان العقل الفعال يكرس نفسه لابداع عالما الارضي ، عالم ما تحت القمر ، او عالم الكون والفساد (اي وجود الاشياء وتحللها واندثارها) كما يقول الفلاسفة العرب - (المترجم) .

(١٧) في تأكيد ذلك ، حسبنا ان نشير الى قول للفارابي في الوجود وحدوث الانسان ، فيه شيء كثير من التعليل المادي العلمي على ما يشوبه من اجتهاد مثالي ، فهو يقول في كتابه عن المدينة الفاضلة : « فيفيض الاجسام يحدث عن الاختلاط الاول . وبعضها عن الثاني ، وبعضها عن الثالث ، وبعضها عن الاختلاط الاخر . والمدنيات تحدث باختلاط اقرب الى الاسطقات واقل تركيبا ويكون بعدها عن الاسطقات برتب اقل . ويحدث النبات باختلاط اكثر منها تركيبا وابعد عن الاسطقات برتب اكثر . والحيوان عن الناطق يحدث باختلاط اكثر

هو مبدع الحجة الانطولوجية لوجود الله ، التي وفقا لمنطوقها ، يوجد الله وجودا واجبا ، ضروريا ، حتميا ، وذلك لان المفهوم عند الله انما هو مفهوم الواجب الوجود ، الذي بنتيجته يكون رفض وجوده تناقضا شكليا .

على اننا ينبغي ان نبادر للقول ان في مفهوم الوجود لدى الفارابي تناقضا وعدم ثبات ، وذلك ناتج عن اختلاط افكار ارسطو بتعاليم الافلاطونية الجديدة ، لدى الفارابي ، وهو اختلاط يشوش مفاهيمه او يناقضها ، بعضها مع البعض الاخر ، أحيانا . وبالمناسبة ، فإن الفارابي نفسه لا يعي عدم امكانية انسجام هذين المفهومين المتناقضين ، أحدهما مع الاخر (١٨) .

وقد جاء ابن سينا ليطور تعاليم الفارابي ، والنهج الفلسفي الارسطوي في الشرق الاوسط ، وليقترب ، اكثر فأكثر ، من ارسطو نفسه (١٩) متخلصا من شوائب الافلاطونية الجديدة .

تركيبا من النبات . والانسان وحده هو الذي يحدث عن الاختلاط الاخير . وفي كتب الفارابي المختلفة ، المنشورة والمخطوطة اشارات غنية مماثلة - (المترجم) .

(١٨) لقد مر بنا شرح ذلك في هامش سابق لنا ، بخصوص الواجب الوجود . ولعل من المفيد ان نشير الى رأي الفارابي في « اول شرائط رئيس « المدينة الفاضلة » ، باعتبار ذلك متصلا بمفهومه عن النبوة والوحي والالوهية والحكم المادل . يقول الفارابي (في كتابه عن المدينة الفاضلة) : « واذا اخذ الانسان صورة انسانية هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل كان بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط . واذا جمعت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل والمنفعل مادة المستفاد . والمستفاد مادة العقل الفعال . واخذت جملة ذلك كشيء واحد ، كان هذا الانسان هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال . واذا حصل ذلك كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ثم في قوته المتخيلة كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحى اليه بتوسط العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم الى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكما فيلسوفا ومعقلا على التمام وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منبرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان من الجزئيات بوجود يعقل فيه الالهي وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة ... وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة فهذا اول شرائط الرئيس » - (المترجم) .

(١٩) في رأي الفلاسفة السوفيت ان ارسطو اكثر قربا الى المادية والعلم من الافلاطونية قديمها ومحدثها - (المترجم) .

الفارابي

ملاح من شخصيته العلمية في الاندلس

بقلم الدكتور

محسن جمال الدين

١ - تمهيد لابد منه

لما دخل العرب والبربر (الاندلس) سنة ٩٢هـ / ٧١١م . دخلوها فاتحين ، يحملون معهم حماسة الجنود الذين لا يعرفون الا سلاحهم وعدتهم ، وتجول في خواطرهم وانفسهم الامال والاحلام ، التي ينتظرون تحقيقها ، ليسعدوا وينعموا تحت افياء ظلالها !!

وكانت الروح الدينية ، والحماس العقائدي ، تحيط بجميع جوانب ذواتهم ومشاعرهم ، يستدل من ذلك بعض المقتطفات من الخطبة التي تنسب الى (طارق بن زياد) (١) كقوله منها : -

.. « والله تعالى ولى انجادكم على ما يكون لكم ذكرا في الدارين » .

وقوله : - (٢)

« واعلموا انكم ان صبرتم على الاشق قليلا استمتعتم بالارفة الالذ طويلا . »

وقوله :

« وانتم لا وزر لكم الا سيوفكم ، ولا اقوات الا ما تستخلصونه من ايدي عدوكم . »

ولقد ظلت الاندلس حتى في اشعارها ونثرها منذ عهد الولاة - ٩٢هـ - ١٣٨هـ - ويوم دخول

يستحسن قبل ان نعطي السمات العامة لشخصية العالم الفيلسوف ابو نصر (الفارابي) ٢٥٩هـ - ٣٣٩هـ الملقب (بالمعلم الثاني) ، ونحدث عن اثره في الحياة العلمية في (الاندلس) . علينا ان نضع الخطوط الواضحة التي يركز عليها بحثنا . ففي رأينا ان اية دراسة لا يمكن ان تقام ثابتة الاركان ، واضحة الصورة ، الا ان يوضع لها ركائز متماسكة متناسقة ، من حسن القول ، ومن جودة الفكرة ، ومن سلامة الرأي .

واول ما يجب علينا ان نمهد به ، هو ان نتكلم حول هذه الملاح بصورة موجزة يقتضيها طابع البحث الان ، على ان نعود اليه بتوسع اذا تهيأت له اسبابه وظروفه في المستقبل .

اما عن الخطوط العامة للبحث الان فهي :

- ١ - تمهيد لابد منه لحياة الاندلس الثقافية قبل عصر (الفارابي) .
- ٢ - الحياة الثقافية في الاندلس في عصره .
- ٣ - اثر الفارابي وانتقال مؤلفاته اليها .
- ٤ - اثر الفارابي في الاندلس من الناحية الفلسفية .
- ٥ - اثر الفارابي في الاندلس من الناحية الموسيقية .
- ٦ - اثر الفارابي في الاندلس من الناحية العلمية .
- ٧ - اثر الفارابي على ابن باجه الاندلسي .
- ٨ - اثر الفارابي على ابن طفيل الاندلسي .
- ٩ - اثر الفارابي على ابن رشد الاندلسي .
- ١٠ - اثر الفارابي على موسى بن ميمون .

(١) في نسبة الخطبة لطارق ومناقشة ذلك . راجع - الادب

الاندلسي - للدكتور احمد هبكل ط ١٩٦٨/٤ ص ٦٢-٦٤

(٢) راجع - عن نص خطبة (طارق بن زياد) نفع الطبيب

ج/٢ ص ٢٢٥ والامامة والسياسة لابن قتيبة . وغيرهما

من المصادر القديمة .

عبدالرحمن الداخل (صقر قريش) اليها . وهي لا تعرف عن الفكر الفلسفي ، والاراء المذهبية الا بعض الافكار الحكمية الصادرة من خطب ولاتنها وقادتها وفي اقوال بعض شعرائها . وهي افكار ساذجة بسيطة . ليس فيها عمق الفكر اليوناني ، ولا الرأي الصيني ، ولا الحكمة الهندية .

كما ان اسبانيا نفسها ، قبل دخول العرب اليها في عهد القوط . لم تنبت فيها نبتة واحدة ، يستدل منها على تفكير فلسفي ، وراي جديد في عالم الفكر .

ويذكر الاستاذ المؤرخ المستشرق الاسباني آنخيل پلاتشيا A.G. Palencia في تاريخه (الادب العربي - الاسباني) والمترجم خطأ باسم (الفكر الاندلسي) قوله : (٢)

« .. ولهذا لم يظهر بين مسلمي الاندلس فيلسوف واحد حتى القرن الثالث الهجري ، انما كان همهم الى ذلك الحين الدراسات الفقهية واللغوية . »

ومن اسباب ذلك كما يبدو للباحث المحقق ، هو وجود نشاط الحركة المالكية ، لدى الفقهاء الذين كانوا يحاربون كل مفكر متجدد ، من سائر المفكرين الذين يحملون معهم الافكار والمذاهب الوافدة من المشرق . حتى بلغ الهوس بهم انهم منعوا بعض كتب (ابن قتيبة) ذات الطابع العلمي الادبي - وهو كتاب (المعارف) (٤) وفي القرون التي تلت هذا العصر احرقت مؤلفات (الفزالي) في عهد (يوسف بن تاشفين) . (٥)

واستمر الفقهاء يحرضون الامراء في عهد الامارة ١٣٨هـ - ٢١٦هـ . على مطاردة الافكار الجديدة المتحررة ، والقضاء على كل حركة فلسفية وافدة .

حتى ان الفقيه (بقي بن مخلد) (٦) ارادوا

(٢) راجع - الفكر الاندلسي - ترجمة الاستاذ د . حسين مؤنس ط ١٩٥٥/١ ص ٢٢٣ وما بعدها .

(٤) راجع - الفكر الاندلسي ص ٣٢٤ وما بعدها .

(٥) يوسف بن تاشفين اللمتوني - امير المسلمين في عصره لعب دورا في انقاذ الاندلس في عصر الطوائف وهو الذي انقذهم من الاسبان في وقعة الزلاقة الشهيرة . ولد نحو سنة ٤١٠هـ - وتوفي سنة ٥٠٠هـ . وكان من اسباب مأساة الشاعر (المعتمد بن عباد) وموته منغيا في (اغمات) .

(٦) بقي بن مخلد المتوفى سنة ٢٧٢هـ . عالم اندلسي - رحل الى المشرق ، وحمل معه الكتب النفيسة ، ولف مؤلفات

الايقاع به في عهد الامير محمد بن عبدالرحمن بن الحكم (٧) . لانه ابدى آراء فقهية على مذهب الامام الشافعي (رض) (٨) الى غير ذلك من الامثلة المتعددة التي يزخر بها (تاريخ المقتبس) لابن حيان و (تاريخ قضاة قرطبة) للخشني و (المرقبة العليا) للنباهي .

وعندما اخذ الاندلسيون يؤسسون كيانهم السياسي ، واستقرارهم الاجتماعي ، ودخل الداخل سنة ١٢٨هـ البلاد . واقام العهد الاموي هناك من جديد في ديار الاندلس . سافرت بعثات الحج والدراسة الى المشرق لزيارة الاماكن المقدسة والذهاب الى (بغداد) دار العلم والسلام ، والثقافة والاداب ، والترجمة والفلسفة . فاتصل الاندلسيون بشيوخها وعلمائها . وكانت هذه الرحلات العلمية والدينية والتجارية ، تجعل الاندلسيين يمرون بديار المغرب العربي ، ويزورون الديار المقدسة للعبادة والزيارة والمجاورة والتدريس والدراسة . (٩)

في تلك الفترة كثرت الحركات الباطنية والخارجية من (الاباضية) و (الصفرية) وانتشرت في شمال افريقيا هربا وبعدا من مطاردة قادة الشرق وحكامه . ولا زالت اثارها الى اليوم في (المغرب) و (تونس) و (الجزائر) و (ليبيا) (١٠) .

وكان (العراق) في مدينته العظيمة ، المتمثلة في مدنه العظمى - بغداد - البصرة - الكوفة - الموصل ، المنطلق الذي دفع الاندلسيين في تقليد المشاركة ، والسير في درب الفلسفة ، والاخذ من مناهلها الصافية .

قال المؤرخ الاستاذ الكاتب المرحوم (احمد امين) في حديثه عن الفلسفة في الاندلس قوله . (١١)

جمة . وهو اول من ادخل كتاب ابي بكر بن ابي شبة في الحديث وفتاوى الصحابة والتابعين . وقد حاول فقهاء المالكية منعه عند الامير محمد . راجع - المغرب لابن سميذ ج ١ ص ٥٢

(٧) الامير محمد بن عبدالرحمن الاوسط توفي سنة ٢٧٣هـ . وكان محبا لاهل العلم واصحاب الحديث - قامت بعض الثورات الداخلية في عهده . راجع - المغرب - لابن سميذ ج ١ ص ٥٢ .

(٨) الامام الشافعي (رض) صاحب المذهب المعروف المنتشر الان في مصر وهو مؤلف كتاب (الام) .

(٩) راجع - ما كتبناه من دراسة مستفيضة في مجلة (كلية الاداب) بغداد - المجلد ١١ سنة ١٩٦٨ بعنوان (الاندلسيون الاوائل من حملة الثقافة المشرقية)

(١٠) راجع / مجلة (تطوان) العدد ١/س ١/ص ١٦٩ عن الخوارج بالاندلس للدكتور مكي .

(١١) راجع - ظهر الاسلام - للاستاذ احمد امين ط ١٩٥٩/٢ ج ٢ ص ٢٦٣ .

« وعلى الجملة كان اشتغال العرب بالفلسفة في بغداد وما حولها سببا في اشتغال الاندلسيين بها ، كابن رشد ، وابن طفيل .

ولا يخفى اثر مدرسة (الجاحظ) العراقية ، وتفكيره الادبي ، والعلمي ، والاعتزالي ، وانتقال مؤلفاته الى الاندلس عن طريق احد محبيه وتلامذته وهو سلام بن زيد (١٢)

ثم قامت بعد ذلك مدرسة (ابن مسرة) الاندلسي سنة ٢٦٩هـ - سنة ٣١٨هـ ذلك العالم الذي دخل (البصرة) واخذ من علوم اهلها مذهب (الاعتزال) (١٣) ونقله الى بلاده بحكمة وحذر . قال عنه المستشرق الاسباني الكبير (آسين بلاسيوس) Asin Palacios . وهو الذي اعتنسى بدراسته . قوله : « كان اول مفكر اصيل اطلعه الاندلس الاسلامي ، وكان يستر آراءه وراء نسكه وزهادته . » (١٤)

ويرى الاستاذ الاب الجليل (آسين بلاسيوس) « ان الفلسفة لم تدخل الاندلس صريحة ظاهرة بوجه مسفر ، وانما وفدت عليه في صحبة العلوم التطبيقية ، الفلك - والرياضة - والطب . او تسربت اليه مستترة في ثنايا بدع الاعتزال وبعض مذاهب الباطنية . »

« كما اجتهد اصحاب هذه المذاهب التي كان الناس يتحاشونها في النجاة بانفسهم من تعقب الفقهاء واهل الدولة ، بالظهور في مظهر التسدين والتنسك . » (١٥)

ويؤيد هذا القول الاستاذ (احمد امين) بقوله : (١٦)

(١٢) راجع - عن دخول كتب (الجاحظ) وتلميذه الاندلسي - دراستنا في مجلة كلية الاداب - بغداد - العدد ١١ سنة ١٩٦٨ وراجع معجم الادباء ج ١٦ ص ١٠٤ وما بعدها .

(١٣) محمد بن مسرة ومدرسة (الافلاطونية الحديثة) . ٢٦٩هـ - ٣١٨هـ خير من درسها هو الاستاذ (بلاسيوس) . راجع - الفكر الاندلسي ص ٣٢٦-٣٣٢ . كما قام الاستاذ الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر بدراسة عن (مؤلفات ابن مسرة المفقودة) في مجلة (كلية التربية) طرابلس الغرب العدد ٣ - ١٩٧٢ ص ٢٧-٦٢ .

(١٤) راجع - الفكر الاندلسي ص ٣٢٦ وعن المستشرق الكبير بلاسيوس ما كتبه في (مجلة العرفان) في حلقة من حلقات دراستنا (في ميادين الاستشراق الاسباني - العربي) ومقدمة كتاب (ابن عربي) للدكتور الاستاذ عبدالرحمن بدوي ص ٧ وما بعدها .

(١٥) راجع - ص ٢٢٥-٢٢٦ الفكر الاندلسي
(١٦) راجع - ظهر الاسلام ج ٣ ل احمد امين ط ٢ سنة ١٩٥٩ ص ٢٢٢

« ان منشأ الفلسفة في الاندلس كمنشئها في المشرق ، فقد نشأت في الشرق من الطب والتنجيم لعناية الخلفاء بهما . وكان الطب والتنجيم عند اليونان فرعين من فروع الفلسفة كالتطبيقات والإلهيات وكذلك كان الشأن في الاندلس . »

ودلل على هذا القول بايراد جملة من اسماء العلماء الفلاسفة الاندلسيين الذين كانوا اطباء امثال (الكرمانى) وابي جعفر احمد بن خميس ، وحمد بن ابن ابان . او منجمين مثل : ابن السمينه ومسلمة بن احمد المجريطي والزهرراوي (١٧)

والذي يخرج عن ميدان الطب والتنجيم ويحاول الاشتغال بالفلسفة توجه له الاتهامات القاسية (كالزندقة والكفر والالحاد) وتحرق كتبه او يشرده او ينفي كما حدث (لابن باجه) و (ابن رشد) و (ابن الخطيب) . (١٨)

٢ - الحياة الثقافية في الاندلس في عصره

كانت ولادة (الفارابي) سنة ٢٥٩هـ ان صحت الرواية وهي السنة كانت تقابل خلافة الامير محمد بن عبدالرحمن بن الحكم بن هشام الاموي في الاندلس . (١٩) الذي يبيع بالخلافة سنة ٢٣٨هـ حسب ما رواد (ابن عذارى المراكشي) في تاريخه . (٢٠) ففي سنة ٢٥٩ كانت احوال الاندلس الداخلية غير مستقرة لوجود الفتن والاضطرابات في محيط الثائرين على قرطبة في شمال الاندلس ، وخاصة في مدينة (طليطلة) .

اما وفاة (الفارابي) فهي تقابل خلافة عبدالرحمن الناصر - اول من تسمى بامير المؤمنين واعلن استقلال الخلافة عن العباسيين ٣١٦هـ - ٣٥٠هـ . (٢١) وكانت الحالة الداخلية في ديار الاندلس تشوبها المؤامرات والثورات والانتفاضات في مناطق (غاليسيه) . هذا في المغرب - اما في المشرق ،

(١٧) راجع - المصدر السابق - ص ٢٢٤

(١٨) (ابن باجه) و (ابن رشد) و (ابن الخطيب) علماء ، وفلاسفة وادباء ، سناني الى ترجمتهم وحياتهم في الاندلس . وائر (الفارابي) علي ابن رشد ، وابن باجه ، وابن طفيل . راجع - عن حياتهم (الموسوعة الفلسفية المختصرة) ط ١ - ١٩٦٤ حسب اسمائهم المشهورة .

(١٩) راجع - البيان المغرب ج ٢ - ج ٢ - سنة ١٩٥٠ ص ١٤١ وما بعدها .

(٢٠) راجع - المصدر السابق ج ٢ ص ١٥١

(٢١) راجع - البيان المغرب ج ٢ ص ٢٢٤ وما بعدها وفي هذا المصدر التفصيلات الوافرة عن عهد الناصر لدين الله - وعصره العظيم في الاندلس .

فقد عاصر (الفارابي) منذ مولده - دويلات الطوائف الاسلامية في مصر - والشام وجزيرة العرب . امثال الطولونية - والاختشيدية - والفاطمية - والحمدانية في حلب سنة ٣٣٣هـ . (٢٢)

والدولة الحمدانية - هي التي استظل تحت ظلالها (ابو نصر الفارابي) . وكانت الدولة العربية ذات السيف والقلم في القرن الرابع الهجري . وقد صور المستشرق (آدم متز) هذا القرن خير تصوير ، واعتبره مباءة نحل ، ومصدر اشعاع فكري ، تجلى بوجود نخبة بارزة من العلماء - والشعراء - والفلاسفة واللغويين فيه ، لا زالت اسماءهم ترن في العالم الشرقي ، وتدرس في جامعات الامة العربية ومعاهد الغرب . امثال (ابي الطيب المتنبي) ، و (ابن فارس) ، و (ابن جني) و (ابي فراس الحمداني) ، و (كشاجم) ، و (الصنوبري) و (السري الرفاء) ، و (الفارابي) . وغيرهم . (٢٣)

ولقد لعب (الفارابي) دورا محبا الى نفسية (سيف الدولة الحمداني) وادخل الى نفسه السرور والبهجة في آله الموسيقية التي اخترعها وهي (القانون) . وفي الرواية التي ذكرها المؤرخ العراقي (ابن خلكان) في تاريخه (٢٤) . عن (الفارابي) وحكاية العزف على آله التي سحرت السامعين واضحكهم وابكتهم ونومتهم - ان صحت روايتها - لتدلنا على تفكير (ابي نصر الفارابي) ووجهه للدعة والسكينة والفن - ومتى ما تسامى الانسان بفنه تسامت روحه نحو المثل العليا من حب للحقيقة ، والجمال ، والحرية - والسعادة !!

ان الرؤيا الذهنية التي تعترض الباحث لعصر الفارابي ، في الاندلس ، خاصة ، يعوزها الجلاء والوضوح - كي يستطيع الانسان - ان يستشف من خلالها الصورة البيئية المجلوة . والسبب يعود في نظري - الى ان اكثر كتب التاريخ ، والادب ، لم تظهر لنا حصة الشعب ، واحواله ، وتفكيره ورغائبه ، ووجهه ، وصورة حياته الاجتماعية . بل اقتصرت على الطبقة العليا من امراء - وقادة - وتابعين - وهذا ما اخفى عنا الكثير من جذور الثقافة الشعبية .

(٢٢) راجع - تاريخ العالم الاسلامي ، للاستاذ عمر رضا كحالة ج ٢ - ط ٢ ، ١٩٥٨ ص ١١٢ وما بعدها .

(٢٣) راجع - الحضارة الاسلامية - في القرن الرابع الهجري - ترجمة ابو ريده ، وخاصة ج ١ ص ٤٩-٤٧ وبقيّة الصفحات وكتاب (نبتة الدهر) للشعالي

(٢٤) راجع - ابن خلكان وفيات الاميان ج ٢ ص ١٠١ والفارابي للدكتور سميد زايد ص ٦٦

وكان من ابرز الامراء الذين مهدوا لاستيراد ثقافة (بغداد) والشرق العربي عامة . وشرعوا ابواب الاندلس وفتحوا نوافذ بلادهم على الحضارة الشرقية هم المفكرون من الامراء الامويين . انطلاقا من (الداخل) و (الحكم بن هشام) و (عبدالرحمن بن الحكم) و (محمد بن عبدالرحمن) و (عبدالرحمن الناصر) . وبعد هذا العصر يأتي دور (الحكم بن عبدالرحمن المستنصر بالله) . وهو يمثل آخر عصور الازدهار الفكري العميق ، لوجه للعلماء والادباء ، والمخطوطات ، وجمع نوادر الكتب من المشارق والمغرب . (٢٥)

أما عهد (المنصور بن ابي عامر) وهو وان اتسم بالبطولات والغزوات والاستقرار ، الا انه جامل فقهاء المالكية فأخرج من خزائن (الحكم) ومن مكتبة قصره ، ما وجده من كتب الفلسفة والمنطق واحرقها في محضرهم - وكان هذا نوع من المجاملات الرخيصة على حساب الحرية الفكرية ، والروح الفلسفية ، والمنطق السليم . (٢٦)

* * *

ان في قيام مدرسة (ابن مسرة) (٢٧) الفلسفية في الاندلس . ستكون هي المنطلق المهم الذي مهد لدخول آراء (الفارابي) والنخبة من افكار الفلاسفة الذين سبقوه . وكانت حركة (ابن مسرة) تدعو الى (الافلاطونية الحديثة) . وتميل الى (الاعتزال) والتصوف والتنسك بالظاهر .

ولقد درس لنا المستشرق پلانثيا A.G. Palencia في كتابه (٢٨) (الفكر الاندلسي) عن قيام هذه المدرسة ، والمدرسة (المشائية) التي ينتمي اصحابها الى (ارسطو) . القائمة على الفلسفة الصرفة .

والتي كان من ابرز اصحابها (ابو الصلت امية بن عبدالعزيز الداني) سنة ٤٥٩هـ - سنة ٥٢٨هـ .

(٢٥) راجع - البيان المغرب - ج ٢ من ص ٧١ وما بعدها . ففيه تفصيلات طريفة عن هذا الانفتاح الفكري . وكذلك (الادب الاندلسي) للدكتور احمد هيكل ص ٧٤-٧٧ ص ٩٠ و ص ١٣٣ ، ١٩٠ وغيرها .

(٢٦) راجع عن مأساة الفلسفة في الاندلس ومؤلفاتها (طبقات الامم) لصاعد ط ١ . السعادة ص ١٠٢ وما بعدها

(٢٧) محمد بن عبدالله بن مسرة القرطبي ٢٦٩هـ - ٣١٨هـ . راجع عنه (جلوة المتنبي) للحميدي ط ١ القاهرة ١٣٧٢ ص ٨٥ وتاريخ الفكر الاندلسي ص ٣٢٦ وما بعدها .

(٢٨) راجع - عن المدرسة الافلاطونية - المشائية - الفكر الاندلسي ص ٣٢٦ و ٣٢٢ وما بعدها .

و (ابن السيد البطليوسي) سنة ٤٤٤هـ - ٥٢١هـ .
و (ابن باجة) اي ابن الصائغ المتوفى سنة ٥٢٢هـ
(وابن طفيل) سنة ٥٠٦هـ - سنة ٥٨١هـ .
و (ابن رشد) سنة ٥٢٦هـ - سنة ٥٩٥هـ صاحب
المدرسة (الرشدية) وتلاميذها . المتعدين . (٢٩)

٣ - اثر الفارابي في الاندلس وانتقال مؤلفاته اليها .

ان اقدم مصدر اندلسي يعتمد عليه في هذا
الشأن هو كتاب (طبقات الامم) لصاعد بن احمد بن
عبدالرحمن التغلبي قاضي طليطلة . المولود بالمريسة
سنة ٤٢٠هـ - والمتوفى بطليطلة وهو قاض لها
سنة ٤٦٢هـ . (٣٠) صاحب المؤلفات العامة القيمة .
والتاريخ الاندلسي . ومقالات اهل الملل والنحل ،
واصلاح حركات النجوم ومخطوطة (طبقات الامم)
في (الاسكوريال) . كما ان الاب لويس شيخو اليسوعي
- قام بنشرها في (المشرق) . ومنها نسخ في
القاهرة - وبغداد - ومكة المكرمة - واغلب خزائن
الغرب الكبيرة . قال صاعد في طبقاته في باب
(العلوم في الاندلس) (٣١) عند حديثه عن اشهر
العلماء فيها . وعن الذين نقلوا اثارا من المشرق .
منهم : (٣٢)

ابو عبيدة مسلم بن احمد البلسني المعروف
بصاحب (القبلة) المتوفى سنة ٢٩٥هـ .

ويحيى بن يحيى المعروف بابن التيمية القرطبي
المتوفى سنة ٣١٥هـ . ومحمد بن اسماعيل المعروف
(بالحكيم) المتوفى سنة ٣٣١هـ .

وتكلم ايضا غيره ، عن هذه الفئة التي نهلت من
نمير الفكر الاسلامي العربي - في موطن ينابيعه ،
او عن التي نقل اليها عن طريق الوافدين السرى
الاندلس ، او الراحلين منها . (٣٣)

ولم نستطع ان نتعرف بجلاء عن هوية العالم

(٢٩) (ابن رشد) اشهر علماء المسلمين في العالم الغربي
والشرقي له مدرسة معروفة وهو الذي رد على الامام
الغزالي (بتهافت التهافت) .

(٣٠) انظر - ترجمة صاعد في مقدمة (طبقات الامم) مط -
السعادة - ص ١٠٠ والفكر الاندلسي ص ٢٣٩ .

(٣١) راجع - طبقات الامم ص ٩٧ و ص ١٠٠ وما بعدها .
(٣٢) راجع - عن تراجم هؤلاء العلماء طبقات صاعد ص ١٠٠ ،
١٠١ ، ١٠٢ وكتب التراجم ، (وراث العرب العلم)
للمرحوم قدري طوقان .

(٣٣) راجع - نفع الطب في اجزائه الاولى - ط ١ محي الدين
عبد الحميد وطبقات الامم لصاعد الاندلسي ص ٩٧ وما
بعدها .

الاندلسي الذي نقل معه او نشر ، مؤلفات الفارابي
اول مرة ، والتي مجدها واكبر صاحبها صاحب
(طبقات الامم) الذي جاء بعد فترة من الزمن طويلة .
اذ يكون قد مضت على وفاة (الفارابي) وسنة وفاة
(صاعد الاندلسي) مائة وثلاث وعشرون سنة
(١٢٣) هـ . وكان من التفات (صاعد الاندلسي)
في (طبقاته) انه اورد موجزا لحياته في باب (العلوم
عند العرب) . وهذه نقطة نراها بارعة جميلة ،
تنفي فكرة من عده من طبقة علماء الاتراك او الفرس
وغيرهم . لانه ذو ثقافة عربية اسلامية خالصة ،
الف فيها اغلب مؤلفاته واثاره المجيدة . (٣٤)

قال صاعد في حديثه عن العلماء والاطباء
والفلاسفة ومنهم : (٣٥)

« ابو نصر محمد بن محمد بن نصر (الفارابي)
فيلسوف المسلمين بالحقيقة ، اخذ صناعة المنطق عن
(يوحنا بن جيلان) (٣٦) المتوفى بمدينة السلام
في أيام (المقتدر) . فبذ جميع اهل الاسلام فيها .
واتى عليم في التحقق بها ، فشرح غامضها ، وكشف
سررها ، وقرب تناولها . وجمع ما يحتاج اليه منها .
في كتب صحيحة العبارة ، لطيفة الاشارة »

ثم اردف قوله : -

« . . فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية ،
والنهاية الفاضلة .

« ثم له بعد هذا كتاب شريف في (إحصاء
العلوم) والتعريف باغراضها . لم يسبق اليه ، ولا
ذهب احد مذهبه فيه ولا يستغنى طلاب العلوم كلها
عن الاهتداء به وتقديم النظر فيه . »

ثم يسرد لنا (صاعد) بقية مؤلفات (الفارابي)
التي وصلت اليهم في الاندلس واطلع عليها امثال : (٣٧)
كتاب الجمع بين رأي الحكيمين - افلاطون -
وارسطوطاليس . وكتاب السياسة المدنية
وكتاب السيرة الفاضلة (او المسماة بالمدينة الفاضلة) .
ويطول بنا الشوط اذا نحن سرنا في كلامنا حول
اثر (الفارابي) وطريقة انتقال مؤلفاته اليها . اذ
يلزمنا ان نتبع اثر ذلك في الكتابات اللاتينية ،
والترجمات العبرية . التي قام بها جملة من

(٣٤) راجع - طبقات الامم - لصاعد الاندلسي ص ٨٢ و ص ٨٥

(٣٥) راجع - المصدر السابق ص ٨٢

(٣٦) يوحنا بن جيلان - الحراني - وقد ورد خط باسم
(يوحنا بن جيلاني) وهو من علي حران - اشتهر في
الطب - والفلسفة - والمنطق . راجع - المدينة الفاضلة
للفارابي - للدكتور علي عبدالواحد واتي ١٩٧٣ ص ٨

(٣٧) راجع - طبقات الامم - لصاعد ٨٤-٨٥

احصاء العلوم - الذي ترجم مرتين في القرن الثاني عشر على ايدي (جند سالينوس) و (جيرار الكريموني) (٤٢) .

وكان له اثره في محاولات تصنيف العلوم في القرون الوسطى . والكتاب الاخر - هو (مقالة في العقل) . الخاص بمشكلة المعرفة - وهي من مشاكل الفلسفة المسيحية التي اسهم فيها الفارابي وابن سينا بنصيب كبير . « (٤٣) »

ولم يقتصر اثر الفارابي على الفلسفة والمنطق، بل كان له الاثر الكبير في موضوع (الموسيقى) التي ظلت اثارها باوربا كما ذكر المستشرق الانكليزي (فارمر) Farmer حتى القرن السادس عشر الميلادي (٤٤) .

وقد ذكر قيمة كتب (الفارابي) واثاره الكثير من العرب والمستشرقين - واعتبروا كتابه (احصاء العلوم) اول (دائرة معارف اسلامية) واول محاولة في تبسيط العلوم ، ومنهم (سارتون) و (كارادي ثو) و (ديتريش) و (فارمر) (٤٤) . واحمد زكي باشا ، وكرد علي . ولا يفوتنا في هذه المناسبة الا ان نشير بان العالم العراقي الجليل المرحوم (الشيخ محمد رضا الشبيبي) كان قد نشر دراسة نفيسة عن (احصاء العلوم) للفارابي - في مجلة العرفان بصيدا سنة ١٩٢١ في المجلدة الرابعة منها . وكان نسخة مخطوطته اقدم من مخطوطة (الاسكوريال) اذ ترجع الى القرن الثالث عشر الميلادي (٤٥) .

٤ - اثر الفارابي في الاندلس من الناحية الفلسفية .

تبدو اثار الفارابي في الاندلس وخطوات معرفته العلمية بادية في ديار العرب هناك وخاصة بعد وفاته ، وقيام عصر الطوائف سنة ٤٠٠ هـ - سنة ٨٩٨ هـ وفي اشهر مدنهم العلمية . امثال :

قرطبة ، واشبيلية ، ودانية ، ومرسيه ، وسرقسطة ، ومالقة ، وطليلة ، وغرناطة . ولاننسى (عصر الموحدين) الذين جاءوا بعد غروب شمس (المرابطين) الذين حاربوا الفلسفة واصحابها بشخصية (الفزالي) . ومن الامور التي ساعدت

التراجمة والعلماء في العصور الوسطى من اللغة العربية الى اللغة اللاتينية والعبرية . وكانت محاولات من الترجمة الى اللغة العربية قد حدثت زمن (الناصر لدين الله) الخليفة الكبير سنة ٣٠٠ هـ - سنة ٣٥٠ هـ . (٢٨) يوم ان قدم ملك القسطنطينة اليه الهدايا والتحف ومن ضمنها كتب فلسفية وعلمية . سنة ٣٣٨ هـ . وكان من اجلها كتاب (ديسقوريدس) في علم النبات باللغة اليونانية . وبعض كتب التاريخ والقصص التي كتبت باللاتينية . وكان خير من ترجم الاغريقية للناصر (الراهب نيقولا) ، والذي ترجم اللاتينية بعض المواطنين في قرطبة من ابناء المستعربين . (٢٩)

وقد اشار الاستاذ (جلال مظهر) في كتابه (اثر العرب في الحضارة الاوربية) والاستاذ الدكتور العلامة (ابراهيم مذكور) في كتاب (اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية) . قولهما، (٤٠) وحيث ذكرنا : عن حركة الترجمة من العربية الى اللغة اللاتينية - وطريقة انتقالها بواسطة الاختلاط ، والهجرة والاتصال الشخصي . وخاصة في الاندلس ، وصقلية . واتصال المسلمين بالمسيحيين . وقيام اليهود بهجرة الاتصال بين الطرفين امثال موسى بن ميمون ، والجزيري وابن جبرول ، وابراهيم بن داود الاسرائيلي . وغيرهم . . والراهب هرمان الالماني ، ويأتي في مقدمة هؤلاء جيرار الكريموني المتوفى سنة ١١٨٧م اعظم التراجمة في مدرسة طليطلة ، والذي كان من اصل ايطالي وتعلم في مدارس الاندلس - واتقن العربية وترجم منها مؤلفات ارسطو ، والكندي ، والفارابي ، وثابت بن قره وغيرهم . وكانت همة الملك الاسباني (الفونسو الحكيم) ملك قشتاله سنة ١٢٨٤م . (٤١) بعد سقوط طليطلة بيده ، باعثا لحركة الترجمة النشطة .

وقد اشار الاستاذ الجليل ابراهيم مذكور في دراسته القيمة (عن الفارابي) وكتبه المترجمة فذكر « بان صورة الفارابي لدى اللاتين كانت اوضح ، وان لم يترجم من كتبه الفلسفية الا اثنان : اولهما

(٢٨) راجع - ظهر الاسلام - للاستاذ احمد امين ج ٢ ص ٢٢٢ وما بعدها .

(٢٩) راجع - المصدر السابق ص ٢٢٤

(٤٠) راجع - جلال مظهر في كتابه ط ١ ١٩٦٧ بيروت ص ١٩٠ ومذكور ص ١٦٢ وما بعدها .

(٤١) راجع - عن اثر اليهود في ترجمة الكتب العربية وانتقالها للاربيين الفصل الذي نشره بالنشيا A.G. Palencia.

ص ٤٨٥ وما بعدها في (الفكر الاندلسي) .

(٤٢) راجع - اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية ، كتابة الدكتور مذكور ط ١/١٩٧٠ مصر ص ١٦٦ و ص ١٦٩ وما بعدها .

(٤٣) راجع - جلال مظهر ص ٢٦٧ .

(٤٤) راجع - احصاء العلوم ، ص ١٩٦٨ تحقيق الدكتور عثمان امين ص ٢٥ وما بعدها .

(٤٥) راجع - المصدر السابق ص ٣٠٣

على دخول كتبه واشتغال الاندلسيون بها هذه العوامل (٤٦) :

١ - تطور الحالة الاجتماعية نحو الحرية في المجتمع الاندلسي .

٢ - تدهور الحالة السياسية في عصر الطوائف خاصة .

٣ - انتهاب مكاتب وخزائن الكتب بعد ثورة (البربر) في قرطبة سنة ٤٠٠ هـ . حيث ظهرت المؤلفات التي كانت مخفية الى عامة الناس ، وبيع ما كان منها في قصور قرطبة من ذخائر .

٤ - ظهور ما لدى العامة من المثقفين من كتب فلسفية واذاعتها بين الناس لدراستها ونشرها .

٥ - التسامح الديني في هذا العصر والحد من احكام الفقهاء المالكين المتشددين .

٦ - دخول رسائل الفلسفة المشرفية . كرسائل اخوان الصفا من قبل الكرمانى (ابو الحكم) عمرو بن عبدالرحمن القرطبي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ بسرقسطة . (٤٧) وفي رواية اخرى ذكرها المستشرق الاسباني (صاحب الفكر الاندلسي) ان الذي اتى بها الى الاندلس هو (مسلمة المجريطي) . ودخلت معها على حد قوله (الافلاطونية الحديثة) . (٤٨) وفي رواية (صاعد الاندلسي) تثبت ودقة ، حول هذا الموضوع . لانه مؤرخ قريب العهد بهؤلاء - كما انه لم يشر الى (مسلمة) عند ترجمته له ، بانه ادخل (رسائل اخوان الصفا) وقد توفى مسلمه كما اشار سنة ٣٩٨ هـ . (٤٩)

ويبدو للباحث ان فلسفة (الفارابي) وجدت ارضا صالحة لبنات افكاره في الاندلس فهو من اصحاب الروح الهادئة المسالمة ، التي تميل الى المثل العليا ، والتقرب من افلاطون وارسطو . وفي اغلب الاراء التي وردت في فلسفتها .

ذكر الاستاذ المرحوم (محمد لطفي جمعة)

(٤٦) راجع - عن ثورة البربر وعصر الطوائف - كتاب البيان المغرب ، لابن عذارى ج ٢ ط ١ باريس . ومؤلفات الاستاذ المؤرخ محمد عبدالله عنان .

(٤٧) راجع - طبقات الامم - لصاعد الاندلسي ص ١٠٩ وما بعدها

(٤٨) راجع - الفكر الاندلسي ص ٣٣٣ .

(٤٩) راجع - طبقات الامم ص ١٠٧ .

في كتابه (٥٠) (تاريخ فلاسفة الاسلام) . « ان حكماء العرب انشقوا في اواخر القرن الثالث الهجري الى فرقتين . الاولى : فرقة المتكلمين وكان (الكندي) على راسها . وهي التي اختصت بالالهيات وما وراء الطبيعة في بلاد فارس » . « وهي تابعة الى (فيتاغورس) ثم تنحت عنه الى (ارسطو) ولبست تعاليمه ثوب (الافلاطونية الحديثة) » .

« وكان (الفارابي) رئيس هذه الفرقة وزعيمها والمقدم فيها ، واليه المرجع ، وعليه الاعتماد . »

اما الفرقة الثانية : فهي فلاسفة الطبيعة وكان ظهورها بحران ، والبصرة ، واقتصرت على ظواهر الطبيعة المادية المحسوسة مثل تخطيط البلدان واحوال الشعوب ثم تعدت ذلك الى النفس والروح والقوة الالهية ، كان رئيسها ابو بكر محمد بن زكريا الرازي (٥١)

وكان من المنتفعين بفلسفة الفارابي في الاندلس طبقة بارزة من العلماء امثال : (٥٢)

ابن باجه : صاحب كتاب (تدير المتوحد)

وابن طفيل : صاحب كتاب (حي بن يقظان)

وابن رشد : صاحب (اتصال العقل الفعال بالانسان)

وامية بن ابي الصلت الداني صاحب كتاب (تقويم الدهن)

وابن سبعين : صاحب كتاب (رسائل ابن سبعين)

وابن ميمون : صاحب كتاب (دلالة الحائرين) .

وابن عربي الصوفي : صاحب كتاب (فصوص الحكيم)

وابن طموس : صاحب كتاب (المدخل الى صناعة المنطق)

وابن السيد البطليوسي : صاحب كتاب (الحقائق) .

(٥٠) راجع المقتطف المجلد ٧٥ العدد ٥٧ ص ٣١٤ وعدد ٧٧ ص ٨٦

(٥١) راجع - سلسلة المقالات القيمة - التي كان قد نشرها الاستاذ الفاضل الشاعر العراقي (ضياء الدين الدخيلي) في مجلة الرسالة السنة ١٩ سنة ١٩٥١ العدد ٩١٥ وما بعده . بعنوان (الفارابي في الشرق والغرب) ص ٧٠ وما بعدها . و (الفارابي) في العالم الاسلامي واوروبا .

(٥٢) راجع - الفكر الاندلسي ص ٣٣٤ وما بعدها . ففيه ترجمة مفصلة لحياة هؤلاء العلماء المبرزين ودراساتهم ومؤلفاتهم .

وابن عباد الرندي : صاحب (شرح كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري

وابو العباس احمد بن العريف صاحب كتاب (محاسن المجالس) .

وقد اطرى (ابن سيمين) الاندلسي في رسائله التي نشرها المستشرق الفرنسي الكبير (ماسينيون) شخصية (الفارابي) العلمية فقال عنه : -

« وهذا الرجل افهم فلاسفة الاسلام واذكرهم للعلوم القديمة ، وهو الفيلسوف فيها لا غير ، ومات وهو مدرك » (٥٣)

٥ - أثر الفارابي في الاندلس من الناحية الموسيقية

كان (ابو نصر الفارابي) موسيقيا مبدعا يشهد بذلك اختراعه (للقانون) وتأليفه كتابه الموسوعي (الموسيقى الكبير) الذي طبع اخيرا في مصر (٥٤) . وله كتب اخرى هي (كلام في الموسيقى) و (احصاء الايقاع) (والنقطة) ولم يبق منها الا كتاب (الموسيقى الكبير) وقد قام المستشرق الاستاذ (لاند) سنة ١٨٨٤م في طبع نبذة منه وقدمه لمؤتمر المستشرقين في (ليدن) . كما ترجم الكتاب كاملا الى الفرنسية بعناية (البارون دي ارلانجيه) سنة ١٩٣٠ - ١٩٣٥ . وقد اقتبس المستشرق الانكليزي (فارمر) حصة الموسيقى من كتاب (احصاء العلوم) للفارابي (طبعه في ليدن سنة ١٩٣٥ . وتوالت بعد ذلك الدراسات والاشارات عنه . امثال دراسة المرحوم الدكتور محمود احمد الحفني (٥٥) ومقتطفات المرحوم الموسيقار اسكندر شلفون في مجلته (روضة البلابل) . وغيرهما كثيرون . والموسيقى ، كما عرفها محقق كتاب (الموسيقى الكبير) بقوله : (٥٦) « هي صناعة في تأليف النغم والاصوات ومناسباتها

(٥٣) راجع - سلسلة دراسات الاستاذ (غياث الدين الدخيلي) في مجلة (الرسالة) السنة ١٩ سنة ١٩٥١ العدد ٩١٥ وما بعده .

(٥٤) نشر الكتاب ب ١٢٠٨ صفحات كبيرة بتحقيق الاستاذ غطاس عبد الملك خشبة ، ومراجعة الدكتور الحفني سنة ١٩٦٧ من سلسلة تراثنا . وصدره الدكتور الحفني بمقدمة موجزة .

(٥٥) راجع - اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية ط ١٩٧٠ ص ٤٥٣ ودراسة الكاتب محمود احمد الحفني عن الموسيقى .

(٥٦) راجع - كلمة المقدمة للاستاذ خشبة - (الموسيقى الكبير) ص ١٥

وايقاعاتها وما يدخل منها في الجنس الموزون والمؤلف بالكمية والكيفية » . . ولقد ثبت عند اغلب الباحثين المعاصرين « ان الموسيقى والشعر يرجعان الى جنس واحد ، وهو التأليف والوزن والمناسبة بين الحركة والسكون . »

ولقد استطاع الدكتور محمود الحفني - وهو من الاساتذة المعروفين في علم الموسيقى ان يدلل للسادرين باقوالهم ، والمنتزعين كل فكرة مبدعة عن العرب ، بان الموسيقى العربية ليست ذات جذور اغريقية الاصل او فارسية . وبين لهؤلاء ان حضارة وادي الرافدين ، ووادي النيل منذ الاف السنين ، هي موطن الموسيقى والاتها واختراع اصواتها . (٥٧)

ثم اشار الى اصداء الموسيقى المنبعثة في اروقة مكة ، والمدينة ، ودمشق ، وبغداد ، والقاهرة ، وقرطبة ، والقيروان (٥٨)

وكانت اوربا ترسل بعوثها لدراسة العلوم الموسيقية وكتبها المنتشرة في الاندلس وقد بلغ عدد طلاب البعثات الاوربية التي دخلت الاندلس في (قرطبة) في بداية حكم (عبدالرحمن الاوسط) سنة ٢١٣هـ سبعمائة طالب وطالبة من مختلف مقاطعات اسبانيا ، والمانيا ، وفرنسا . (٥٩) وكان لدخول (زرياب) من الاثر الواضح في تطور الغناء ، والموسيقى ، والحياة المدنية ، وحركة تجديد الشعر ما لا ينكره جاحد ، (ويتناساه باحث) (٦٠) .

ومن الكتب التي كانت منتشرة في الاندلس من مؤلفات العرب الموسيقية . مؤلفات : -

الكندي ، وثابت بن قره ، وزكريا الرازي ، والفارابي ، واخوان الصفا ، وابن سينا ، وصفي الدين الارموي ، وابن باجه الاندلسي . (٦١)

ويعترف بعض المستشرقين والعلامة الكرملي كذلك بان لفظة (تروبادور) ما هي الا مزيج من كلمتين عربيتين هما « دور طرب » تقدمت الصفة على الموصوف . ومن طالع كتاب المستشرقة الالمانية الدكتور (سيجريد هوتكا) ، (شمس الشرق تسطع على الغرب) او من تتبع الاسماء التي

(٥٧) راجع - اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية ، ص ٤٥٣ وما بعدها .

(٥٨) راجع - المصدر السابق ص ٤٥٤

(٥٩) اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية - دراسة الدكتور محمود الحفني ص ٤٥٥

(٦٠) راجع - كتاب (زرياب) للدكتور الحفني من سلسلة اعلام العرب ودراستنا منه في كتابنا (ادباء بغداديون في الاندلس)

(٦١) راجع - اثر العرب والاسلام ص ٤٥٥ .

مشابهة لكلمة (العود) في اللغات الاوربية . او من درس دساتير ، وسلم الموسيقى وآلاتها ، لوجد ان الفضل يعود للعرب .

ولمؤلف (الفارابي) (الموسيقى الكبير) ومن جاء قبله او بعده (١٢) .

ولقد بحث (الفارابي) في كتابه (الموسيقى الكبير) فن الموسيقى وما يدور في فلكها ، ويختص بقوانينها واصولها .

ولقد اجمل ذلك ناشر كتابه ومحققه بحيث قسمه الى (اصول) و (فروع) . (١٣)

والاصول . وهي فنون الصناعة اللحنية وتقسم الى الاقسام الاتية : -

- ١ - علم المناسبات الصوتية
- ٢ - علم التأليف والتحليل
- ٣ - علم مقامات الالحان
- ٤ - علم الايقاع
- ٥ - علم التلحين

والقسم الخاص بالفروع ، وهي فنون الصناعة العملية او الآلية : وتشتمل على : -

- ١ - فن الاصطحاب اللحني
- ٢ - فن النظم النغمي

ويتبع ذلك

- ١ - فن المحاكات والتمثيل الصوتي
- ٢ - فن التصور القصصي

وكان (الفارابي) قد قسم كتابه الكبير الى قسمين او جزئين (١٤)

- ١ - المدخل الى صناعة الموسيقى
- ٢ - صناعة الموسيقى

وتكلم (الفارابي) في كتابه عن (الطنبور البغدادي) و (الزامير) و (الرباب) و (الايقاعات) و (النغمات الموسيقية) و (المعازف) ، وهذا الكتاب يعتبر من اضخم ما ألف عن الموسيقى وادواتها وفنونها عند العرب وغيرهم .

ومن سمع الموسيقى الاندلسية الاسبانية

(١٢) راجع - المصدر السابق ص٤٥٧ وما بعدها

(١٣) راجع - المقدمة - ص٢٢ وما بعدها ، للاستاذ خشبة (الموسيقى الكبير) .

(١٤) راجع - المصدر السابق ص٢٣ وما بعدها .

اليوم لوجد تقارب نغماتها ، ومبعث اصواتها ، متشابهة مع موسيقانا العربية - الشرقية . (١٥)

ان اكثر العلماء الاندلسيين الذين افادوا من (الفارابي) في موضوع دراسة الموسيقى هو (ابن باجة) ابو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المتوفى ٥٢٢هـ - سنة ١١٢٨م من (سرقسطة) وقد عاش في عهد (بني هود) وفي زمن (المرابطين) . وقد اشتهر امره كما ذكر صاحب (الفكر الاندلسي) بالفلسفة والموسيقى وقول الشعر . ورجع الى كتب (الفارابي) و (ابن سينا) و (الغزالي) وقد شرح مؤلفات لارسطو منها (السمع الطبيعي) ووضع شرحا (لمنطق الفارابي) . (١٦)

ولم نستطع الحصول على مخطوطة من مخطوطات (ابن باجة) في فن الموسيقى ، ولعل الايام تظهر لنا ذلك . كما ان تأثير (الفارابي) وتفكيره تعدى (ابن باجة) لمن جاء بعده من الفلاسفة الاندلسيين ، او الذين سبقوه .

٦ - اثر الفارابي من الناحية العلمية

ان كتاب (السياسة المدنية) وهو كتاب من الكتب العلمية التي تبحث في (علم الاقتصاد السياسي) هو من ابتكارات العالم ابي نصر الفارابي ، وكتابه الاخر (اراء اهل المدينة الفاضلة) في الحياة المثلى التي تجعل الفلاسفة هم عمدتها ، والعقل هو مدبرها ، والاخلاق ، هي دستورها . كان كل ذلك من اختراعات (الفارابي) . هذا العالم الذي زخرت صحائف المعرفة الانسانية بآرائه وافكاره السامية .

وكان تأثيره يبدو من الناحية العلمية على (ابن باجة) في (تدبير المتوحد) ، وعلى (ابن طفيل) في (رسالة حي بن يقظان) . (١٧)

وفي عصر الموحدين وحبهم للعلم يظهر لنا ابن طفيل (ابو بكر محمد بن عبدالله بن محمد القيسي) (سنة ٥٠٦هـ - سنة ٥٨١هـ) الواد آشي . الذي عاصر (الموحدين) وقدم (ابن رشد) لابي يعقوب يوسف المنصور الموحدي ، لكي يشرح (ابن رشد) للموحدي (كتب ارسطو) ويكون طبيباً للخليفة بدلا عنه .

(١٥) راجع - ظهر الاسلام - لاحمد امين ج ٢ ص٢٩٥ الحركة الفنية

(١٦) راجع - الفكر الاندلسي (ابن باجة) ص٣٢٥ وما بعدها

(١٧) راجع - الفكر الاندلسي . ص٢٤٨ وكتاب (تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي ، للاستاذ ابو زيد شبلبي ط ٢ ص٢٤٠ ١٩٦٤

وكان (ابن طفيل) من المتأثرين (بالفارابي) ومن المعارضين له . في افكاره الخاصة بكتابه (الملة الفاضلة) (٦٨) في موضوع (بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في الآم لا نهاية لها) .

ان اساليب المناهج العلمية في الاندلس ، ومؤلفات العلماء فيها عن السعادة المنشودة للانسان ، وطريقة الاسلوب الفني ، في تأليف الكتب الموسوعية ، والحكمة ، والمنطقية . كان للفارابي الاثر الكبير فيها .

وفي دراسة الدكتور ابراهيم مذكور ، التي اخذ عنها الاستاذ الدكتور (سعيد زايد في مؤلفه (٦٩) عن (الفارابي) ما يشير الى انتقال وانتشار كتب (ابي نصر) الى تلك البلاد الاسلامية العربية في القرنين الرابع والخامس الهجريين حيث اثرت في ثقافة اهل الاندلس وترجمت الى اللاتينية والعبرية . وترجم بعضها الى الاوربية المعاصرة .

وهذا الاثر الواضح الذي تركه (الفارابي) على الفيلسوف اليهودي (ابراهيم بن داود الطليطلي) سنة ٥٠٣ هـ - ٥٧٥ هـ . « الذي حاول ان يوفق بين كتب اليهود المقدسة وفلسفة ارسطو . » (٧٠)

كل ذلك بفضل علم ابي نصر ومؤلفاته وانشارها في الاندلس . ويجدر بنا ان نشير الى دراسة الاستاذ الدكتور (ريتشارد فالتزر) استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة اكسفورد . وما تحدث به عن (الفارابي) ونوجز ذلك لما له علاقة بالموضوع . قال الدكتور ريتشارد : (٧١)

« وقد اتخذ الفارابي جمهورية افلاطون كتابا لتدريس السياسة . وتابعه في ذلك ابن رشد كما تابعه في بعض نواحي تفكيره المهمة الاخرى . على اننا عبثا نحاول ان نجد في كتابات ابن رشد ذات الاسلوب الرفيع ، والتنظيم الرائع اصالة الفارابي الزاهية ، وحماسه الاصلاحية .

ثم قال « كان (ابن رشد) يدرس جمهورية افلاطون لطلابه لان (سياسة) ارسطوطاليس لم

(٦٨) راجع - حي بن يقظان - للدكتور جيميل صليب - والدكتور كامل مياد طه ١٩٦٢ ص ١٢

(٦٩) راجع - الدكتور سعيد زايد - الفارابي ط ١ دار المعارف ١٩٦٢ ص ٢١

(٧٠) راجع - الفكر الاندلسي - ص ٥٠ وفيه الفصل الخامس عن (اليهود) وتأثيرهم بالحضارة العربية ، ونقلهم لآثار العلماء المسلمين والاستفادة منها .

(٧١) راجع - الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ، ترجمة الاستاذ الفاضل محمد توفيق حسين - دار العلم للملايين ١٩٥٨ ص ٥١ وما بعدها .

تترجم الى العربية ولان (الفارابي) قد فعل ذلك من قبل . ونشأ اهتمام الفارابي بافلاطون عن مشاكل اسلامية خالصة كانت قائمة في عصره « (٧٢) .

٧ - اثر الفارابي على ابن باجه (٥٢٢ هـ)

سبق ان شرحنا مظاهره العامة عليه . واخر ما ظهر من ذلك هي الدراسة الجادة التي نشرها في مجلة (الابحاث) الاستاذ الدكتور (ماجد فخري) في (تعاليق ابن باجه) على كتاب (ايساغوجي) للفارابي . وهو مخطوطة كاملة في مكتبة (الاسكوريال) باسبانيا تحت رقم ٦١٢ ومنه مخطوطة في (اكسفورد) بوكوك / ٢٠٦ ، وتاريخ الاولسى ٦٦٧ هـ - ١٢٦٩ م . وتاريخ الثانية ٥٤٧ هـ - ١١٥٢ م . وقد استوعبت الدراسة من ص ٣٣ - الى ٥٢ . مع تعليقات وشروح وفوائد علمية هامة . (٧٣)

كما نشر كذلك تعاليق ابن باجه على كتاب (المقولات) للفارابي (٧٤) ، في بحث واسع نفيس امتد من ص ٣٧ - الى ٥٤ - وقام بنشرها في مجلة (الابحاث) البيروتية . وهي تلقي الاضواء الكاشفة لعلم (الفارابي) وتأثر (ابن باجه) به في صناعة المنطق .

٨ - اثر الفارابي علي ابن طفيل (٥٠٦ هـ - ٥٨١ هـ)

ان جميع من ترجموا (للفارابي) من اصحاب الدراسات الرصينة ، التفتوا الى تأثير (الفارابي) على ابن طفيل وخاصة في كتابه (حي بن يقظان) . ولو كانت اثار ابن طفيل الاخرى قد وصلت الينا لرأينا ذلك وقارناه واستطعنا ان نضع اصابعنا على كثير منه .

ويعتقد الاستاذ الدكتور (عمر فروخ) في كتابه عن (ابن طفيل) بان ابن باجه كان متأثرا (بالفارابي) وان (ابن طفيل) كان متأثرا (بابن سينا) وبذلك على ذلك في تقليد (ابن طفيل) لكتاب (حي بن يقظان) الذي وضعه (ابن سينا) ولكونه من الفلاسفة الذين يميلون الى الحياة الاجتماعية ، ومخالطة الناس . وفي تولي اعمال الدولة من وزارة وقضاء « (٧٥) .

(٧٢) راجع - المصدر السابق ص ٥٤ .

(٧٣) راجع - مجلة (الابحاث) السنة ٢٣ ج ١ + ٤ سنة ١٩٧٠ ص ٢٢

(٧٤) راجع - مجلة (الابحاث) السنة ٢٤ ج ١ + ٤ سنة ١٩٧١ ص ٢٧

(٧٥) راجع - دراسة الدكتور الاستاذ عمر فروخ عن (حي بن يقظان) ص ١٢ ط ٢ بيروت ١٩٥٩

كما بين ان (اسرار الحكمة المشرقية) التي جاء بها ابن سينا (الشيخ الرئيس) كان لها أثرها في نفس ابن طفيل اكثر من غيره من فلاسفة الاندلس . « ولكنه لما عجز عن معرفة الله عن طريق البراهين المجردة (لفلسفة أرسطو) انقلب متصوفا وجارى (الفزالي) في بعض آراءه . « (٧٦) اما نحن فنرى ان اثر الفارابي على (ابن طفيل) الاندلسي واضح في افكاره التي وردت في (حي بن يقظان) خاصة .

٩ - تأثير الفارابي على ابن رشد (٥٢٦هـ-٥٩٥هـ)

ان الفيلسوف العالمي (ابن رشد) الذي شرح مؤلفات (أرسطو) الفلسفية والتي نقلت الى أوروبا عن طريق الترجمات العبرية - ثم اللاتينية - كانت في الاصل من منهج (الفارابي) وابن سينا و (ابن باجة) . وخاصة مؤلفات أرسطو وهي (المخصصات) و (الشروح المتوسطة) و (الشروح الطويلة) ومن درس مؤلفات (الفارابي) عن أرسطو وأفلاطون يجد ان (ابن رشد) استعان في تعليقاته وشروحه ونقده بالفلاسفة المشاركة وعلى رأسهم (أبو نصر الفارابي) (٧٧) وذكره في كتابه (تهافت التهافت) واشاد به .

١٠ - اثر الفارابي على موسى بن ميمون

(٥٢٩هـ - ٦٠٠هـ)

ان الفيلسوف اليهودي المعروف (موسى بن ميمون) كان يهوديا - ثم اسلم - واضطهد كما يدعي (مؤرخو اليهود) في زمن الموحدين (٧٨) وهاجر الى المشرق واتصل بالسلطان (صلاح الدين الايوبي) وكان من اطبائه ، ثم زار فلسطين ودخل بيت المقدس ومات في فلسطين ودفن في طبرية . في مقابر اليهود .

وارتد عن الاسلام (٧٩) وكان من أشهر الفلاسفة اليهود ، له منزلة خاصة ، ومكانة مرموقة في نفوسهم . ومن الشعراء المشاركة الذين مدحوه عند القاضي الفاضل ، الشاعر (ابن سناء الملك) . لمهارته في الطب والمعالجة .

(٧٦) راجع - المصدر السابق ص ١٤ وص ١٥ وكتابه (الفارابي) ط ٢ ١٩٥٠ ص ١٢ .

(٧٧) راجع - الموسوعة الفلسفية المختصرة (ابن رشد) ص ١١ وما بعدها .

(٧٨) راجع - كتاب (موسى بن ميمون) للكاتب اليهودي اسرايل ولفنسون ص ١ ط ١٩٣٦ مع مقدمة الاستاذ الشيخ الجليل مصطفى مبدالرازق

(٧٩) من ارتداد (موسى بن ميمون) عند هرويه من الاندلس ودخوله مصر راجع - كتاب الاستاذ (جلال مظهر) ص ١٢٧

ويعنيانا من امره الان . انه افاد من اثار المسلمين المشرقية التي نقلت الى الاندلس . ومن مؤلفات (ابن رشد) وتأليفه . استطاع ان يضع منهجا علميا اقتفى به اثار العلماء المسلمين في شروحه وكتابات العبرية . وخاصة في كتابه (دلالة الحائرين) .

ان تأثر (موسى بن ميمون) بفلاسفة المسلمين في الاندلس (ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد) امر لا يستطيع احد من المكابرين ان ينكره ، وخاصة ما يتعلق بموضوع تفسير التوراة واحداثها ، والبرهان على وجود الله تعالى ، وموضوع النبوة . والملائكة . وموضوع الشريعة والغاية منها . واصلاح النفس البشرية ، وقضية الفيض الالهي وغير ذلك وقد بين ذلك الدكتور الاستاذ (عمر فروخ) في كتابه (تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون) . (٨٠)

* * *

ان هذه الدراسة التي قدمناها عن (الفارابي) ما هي الا ملامح عامة عن شخصية فيلسوف العرب والاسلام (ابي نصر) . الذي ستقوم وزارة الاعلام العراقية مشكورة باحياء ذكره وبمهرجانه العالمي . في تشرين الاول سنة ١٩٧٥ .

ولقد سبق لجامعة (استانبول) سنة ١٩٥٠ ولجامعة (فينا) في النمسا ان بادرت هي الاولى للاحتفال (بالفارابي) وتكريمه . ولقد حثت الصحافة العربية ، والعراقية ، الى احياء ذكرى الفيلسوف العالمي (الفارابي) . (٨١) صاحب التصانيف والتأليف القيمة التي قد بينها وذكر قسطا منها في دراسته الجامعية الاستاذ الفاضل (عباس محمود) في كتابه (اعلام الاسلام) وزودنا بمراجع ومصادر نفيسة من عربية واجنبية . وعرفه لنا بصورة واضحة سهلة موجزة . في المصادر القديمة وذكر لنا شيئا من الاشعار المنسوبة اليه .

واستطاع ان يورد لنا قائمة بلغت في تسلسلها (١١٧) كتابا ورسالة في (٨٢) :

(٨٠) راجع - الدكتور (فروخ) في مؤلفه من (تاريخ الفكر العربي) ط ١ ١٩٦٢ بيروت ص ٥٧٢ وما بعدها . وتاريخ الحكماء وللقفطي ص ٣١٧ وراجع العلم عند العرب والره في تطور العلم العالمي ط ١ ١٩٦٢ ص ٢٧٤ للاستاذ : الدوميلي - ترجمة المرحوم النجار والدكتور موسى .

(٨١) راجع - مجلة الرسالة السنة ١٩-١٩٥١ دراسة الاستاذ الدخيلي

(٨٢) راجع الفارابي - لعباس محمود ص ٢٨ وما بعدها ، واشارته عن ذلك .

١ - في المنطق :

- ١ - المنطق
- ب - المقولات
- ج - العبارة
- د - القياس
- هـ - البرهان
- و - الجدل
- ر - المغالطة
- ح - الخطابة
- ط - الشعر
- ي - المجاميع المنطقية

٢ - في علوم التعليم :

- ١ - علم العدد
- ب - علم الهندسة
- ج - علم المناظر
- د - علم النجوم
- هـ - علم الموسيقى
- و - علم الاثقال
- ز - علم الحيل
- ٣ - العلم الطبيعي
- ٤ - العلم الآلهي
- ٥ - العلم المدني
- ١ - الاخلاق
- ب - علم السياسة
- ٦ - كتب متنوعة

١ - تعليقات على فلاسفة اليونان

ب - متفرقات

ولقد شغلت مؤلفات الفارابي من ص ٣٨- الى ص ٦٤ . وذكر منها كذلك الاستاذ الدكتور (سعيد زايد) (٢١) كتابا (٨٢) وغيرهما من المؤلفين المعاصرين ، اما القدامى فكان رائدهم في ذكر مؤلفات (الفارابي) هو (القفطي) الذي ترجمه وعدد اسماء اثاره في كتابه (تاريخ الحكماء) (٨٤) كما ان الاخ الاستاذ (صالح مهدي العزاوي) ذكر لنا قائمة (عن الفارابي في المصادر العربية والمعرية) ونشرها في (المورد) الزاهرة . مقتديا بالاستاذ الدكتور المختص بالفهرسة (يوسف اسعد داغر) .

(٨٢) راجع - ص ٢٠ وما بعدها ، الاستاذ زايد

(٨٤) راجع - تاريخ الحكماء - للقفطي ط ١ لسبك ١٩٠٣ ص ٢٧٩ وما بعدها .

وبالمستشرقين الذين درسوه وفهرسوه وما كتبوه عنه ، وما الفوه .



اما ما لاقاه (ابو نصر الفارابي) في حياته في سنة ٢٥٩ هـ - الى سنة ٣٣٩ هـ . على اغلب الروايات . وما اتصل به من الشخصيات وما عاش في جوه من البيئات ، وما اختلف فيه الكتاب والمؤرخون عن نسبة ، ومسقط رأسه ونهايته التي كانت في (دمشق) في عصر يعوزه الاستقرار ، وفي مجتمع يحتاج له قيادة صالحة .

كل هذا نتركه الان ولسنا بحاجة لاعادته . وخاصة لقد تفرغ كثيرون لدراسة (الفارابي) من الافاضل الباحثين من عراقيين وغير عراقيين ، ومن مستشرقين ومستعربين . ومنهم على سبيل المثال لا الاحاطة :

- ١ - الدكتور محسن مهدي - وتحقيقاته وتآليفه
- ٢ - الدكتور عمر فروخ - ودراساته
- ٣ - الدكتور عثمان امين - ودراساته
- ٤ - الدكتور ابراهيم مذكور - وتآليفه
- ٥ - الدكتور علي عبدالواحد وافي - ودراساته
- ٦ - الاب يوحنا قمير - ودراساته
- ٧ - الدكتور جميل صليبا - ودراساته
- ٨ - الدكتور ماجد فخري - ودراساته
- ٩ - الاستاذ عباس محمود - ودراساته
- ١٠ - الاستاذ سعيد زايد - ودراسته

ومن المستشرقين :

- ١ - ديتريش F. Dieteric
- ٢ - سارتون G. Sarton
- ٣ - الدوميلي Aldo Mieli
- ٤ - ريجر M. Rescher
- ٥ - الاب بويج P.M. Bouyges
- ٦ - ليفكي T. Lewicki
- ٧ - فارمر H.G. Farmer
- ٨ - دنلوب D.M. Dunlop
- ٩ - لاندان R. Landan
- ١٠ - ارنانديث M.C. Hernandez
- ١١ - دي بوير T.J. de Boer
- ١٢ - مولدير D.C. Mulder وغيرهم ...



واذا كان (الفارابي) قد ذكر في كتب الفلسفة والعلوم في الشرق والاندلس - فان كتب الادب -

وتاريخ الاندلس لم تنسه - وهذا كتاب (نفع الطيب) الذي ألفه شهاب الدين المقرئ المتوفى سنة ١٠٤١ ، وهو اندلسي الاصل تلمساني النشأة فقد أشار إليه في نفعه ، في الجزء الثاني ، والثالث ، والخامس منه . ونظم جد (المقرئ) قصيدة تائية كأنها تائية (عمر بن الفارض) جاء منها : -

.. أتيت (بفاراب) أبا نصرها فلم
أجد عنده علما يبرد غلتي
ولم يدر ما قلتي (ابن سينا) سائلا
فقل كيف أرجو عنده براء علتي

فهل في (ابن رشد) بعد هذين مرتجى
وفي (ابن طفيل) لاحتثات مطيتي
.. ونختم هذا البحث بدعاء من ادعية (الفارابي) وهو من قوله : -

« اللهم اني اسألك ، يا واجب الوجود ، وباعلة
العلل ، يا قديما لم يزل ، ان تعصمني من الزلل ،
وان تجعل لي من الامل ما ترضاه لي من عمل ..
اللهم البسني حلل البهاء .. وعلوم الحكماء وخشوع
الالتقياء .. » ربنا استجب دعائنا ، واعصمنا من
الهفوات .

المصادر والمراجع

من المصادر القديمة :

- ١ - تاريخ الحكماء - للقفطي
- ٢ - البيان المغرب - لابن عذارى المراكشي
- ٣ - نفع الطيب - للمقرئ
- ٤ - جلوة المقتبس - للحميدي
- ٥ - وفيات الاميان - لابن خلكان
- ٦ - تاريخ قضاة قرطبة - للخشني
- ٧ - المرقبة العليا - للنباهي
- ٨ - طبقات الامم - لصاعد الاندلسي
- ٩ - احصاء الملوك - للفارابي
- ١٠ - حي بن يقظان - لابن طفيل
- ١١ - الموسيقى الكبير - للفارابي
- ١٢ - مجموع الفارابي - للفارابي

من المراجع الحديثة :

- ١٣ - حي بن يقظان - دراسة للدكتور عمر فروخ
- ١٤ - حي بن يقظان - دراسة - للدكتور صليبا - وعياد
- ١٥ - الفارابي - دراسة - للدكتور سعيد زايد
- ١٦ - الفارابي - للاستاذ عباس محمود
- ١٧ - اعلام الفلسفة العربية - للدكتور البازجي - وكرم
- ١٨ - تاريخ الفكر العربي - للدكتور عمر فروخ
- ١٩ - الفلسفة الاسلامية - ترجمة الاستاذ محمد توفيق حسين
- ٢٠ - العلم عند العرب - ترجمة الدكتور النجار والدكتور موسى
- ٢١ - الفارابي - دراسة للاب يوحنا قمبر

من المجلات العربية :

- ٣٦ - مجلة المقتطف - مصر
- ٣٧ - مجلة الرسالة - مصر
- ٣٨ - مجلة الابحاث - بيروت
- ٣٩ - مجلة العرفان - صيدا
- ٤٠ - مجلة المورد - بغداد
- ٤١ - مجلة كلية التربية - طرابلس الغرب
- ٤٢ - مجلة كلية الاداب - بغداد .
- ٤٣ - مجلة تطوان - المغرب .

المعلم الثاني

تمثيلية تستقرىء حياة الفارابي وفكره وفلسفته

بقلم

جميل الجبوري

الاب : بلى يا ابنتي ، الفارابي . اما الاول فهو
ارسطو

ليلي : بقدر ما يتعلق الامر بالاول ، ارسطو ،
فامره معروف لدي

الاب : ولكنك تجهلين الثاني ، الفارابي ، اليس
كذلك

ليلي : - ضاحكة لا... لا... اردت ان اقول..

الاب : اعرف ماذا تريدان قوله ... تلك هي
مشكلتنا نحن ابناء هذه الامة... نجهل
اعلامنا وعظماء مفكرينا ونعرف الشيء
الكثير عن غيرهم

ليلي : ولكن معرفة الغير يا ابتي ...

الاب : - مقاطعا - واعرف ايضا ماذا تريدان
قوله ... لا اعتراض لدي يا ليلي ان
انت او اي منا لم بمعارف الدنيا
جميعا ... لا بالعكس ... فذلك من
دواعي السرور ، ولكن يا ابنتي ، الا
ترين من الواجب ان نلتفت حوالينا ...
ونعرف من نحن ، ومن هم افئزاز
مفكرينا وفلاسفتنا

ليلي : كيف لا يا ابتي

الاب : اتفقنا اذا

الصوت :

ويروي تاريخه ، انه « لما ورد على
سيف الدولة وكان مجلسه مجتمع
الفضلاء في جميع المعارف فأدخل عليه
فقال له سيف الدولة : اقعد . فقال :

الزمان :

٢٥٩ - ٣٣٩ هـ

٨٧٠ - ٩٥٠ م

المكان :

العراق ، قديما وحديثا

وحلب ايام سيف الدولة

الحمداني

الشخص : ١ - الصوت الراوية

٢ - ليلي

٣ - الاب

٤ - نزار

٥ - الاستاذ الجامعي

- ١ -

يسمع صوت يقول :

« الفارابي اكبر فلاسفة المسلمين على الاطلاق »
فقد انشا مذهبيا فلسفيا كاملا وقام في العالم
العربي بالدور الذي قام به افلاطون في العالم
الغربي . وهو الذي اخذ عنه ابن سينا وعده
استاذ له ، كما اخذ عنه ابن رشد وغيره من
فلاسفة العرب ، وقد لقب بحق « المعلم
الثاني » على اعتبار ان ارسطو هو « المعلم
الاول » .

« الاب وابنته ليلي »

ليلي : المعلم الثاني ؟

حيث أنا أم حيث أنت ؟ قال : حيث أنت .

فتخطى الفارابي رقاب الناس حيث انتهى الى مسند سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه . «

ليلي : - هامة - ماذا يقصد ؟

الاب : - كذلك - مادام الامير قد قال له « حيث أنت » والرجل يعرف مكانته حق المعرفة

ليلي : ولكن الامير لا يقصد ذلك

الاب : بكل تأكيد ، الا ان الفيلسوف يعنيها

ليلي : رجل واثق من نفسه

الاب : كيف لا ياليلي ... فهو احد افذاذ عصره

الصوت :

« مواصلا »

« وكان على رأس سيف الدولة ممالك وله معهم لسان خاص يسارهم به ، قل ان يعرفه أحد . فقال لهم بذلك اللسان : ان هذا الشيخ اساء الادب ، واني سائله عن اشياء ، ان لم يعرف بها فاخرجوا به فقال له ابو نصر بذلك اللسان »

ليلي : - هامة - ابو نصر ؟

الاب : - كذلك - نعم كنية الفارابي

الصوت :

« ايها الامير ، اصبر فان الامور بعواقبها . فعجب سيف الدولة منه ، وقال له : اتحسن هذا اللسان ؟ فقال نعم ، احسن اكثر من سبعين لسانا »

ليلي : - لنفسها - يحسن سبعين لسانا !!

الاب : - معقبا - قال اكثر من سبعين

ليلي : يالله ... ما هذه الامكانيات النادرة

الاب : هي المواهب النذة يا ابنتي

الصوت :

« فعظم عنده ، ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن . فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده . ثم اخذوا يكتبون ما يقوله . فصرفهم

سيف الدولة وخلا به . فقال له : هل لك في ان تأكل ؟ فقال : لا . فقال : فهل تشرب ؟ فقال : لا . فقال : فهل تسمع ؟ فقال : نعم .

فامر سيف الدولة باحضار القيسان . فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاهي . فلم يحرك أحد منهم آتته الا وعابه ابو نصر ، وقال له : اخطأت . فقال له سيف الدولة : وهل تحسن في هذه الصنعة شيئا ؟ فقال : نعم . ثم أخرج من وسطه خريطة ، ففتحها وأخرج منها عيدانا وركبها ، ثم لعب بها ، فضحك منها كل من كان في المجلس . ثم فكها وركبها تركيبا آخر . ثم ضرب بها ، فسكى كل من كان في المجلس ، ثم فكها وغير تركيبها ، وضرب بها ضربا آخر ، فنام كل من كان في المجلس حتى البواب . فتركهم نياما وخرج . «

ليلي : - تنفجر ضاحكة

الاب : - يشاركها - ويعقب - نعم يا ابنتي فالرجل مجموعة مواهب ويحكى ان الآلة المسماة اليوم بـ (القانون) من وضعه . وهو اول من ركبها هذا التركيب

ليلي : هكذا ؟

الاب : هذه بعض جوانب حياته المتفردة

● ● ●

- ٢ -

ليلي : ولكنني يا ابنتي ...

الاب : ولكنك ماذا ؟ ... لازلت تجهلين الفارابي ، اليس كذلك ؟

ليلي : - ضاحكة - هو كذلك طبعا ، لان ما عرفته عنه الان لا يشبع تطلعي الى معرفته وان كان قد زاد لهفتي اليها

الاب : الحق معك ياليلي ... اسمعي يا ابنتي

ليلي : نعم يا ابنتي

الاب : تاريخه يسجل ان اسمه هو « ابو النصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ من مدينة فاراب »

ليلي : واين تقع فاراب هذه

افلاطون الالهى وارسطوطاليس .
 وكتاب تحصيل السعادة . وكتاب
 آراء أهل المدينة الفاضلة . وكتاب
 السياسات المدنية . وكتاب الموسيقى
 الكبير . واحصاء العلوم . ورسائل
 في العقل . ورسالة فيما ينبغي ان
 يقدم قبل تعلم الفلسفة . وعيون
 المسائل . وما يصح وما لا يصح من
 احكام النجوم : الخ... الخ... الخ

ليلى : نتاج غزير

: بدون شك . والحقيقة ان الفارابي
 اشتهر كشارح لارسطو . وقد ذكر
 ابن سينا انه طالع كتاب « ما بعد
 الطبيعة » لارسطو اكثر من اربعين مرة
 ولم يفهمه حتى وقع اخيرا على كتاب
 الفارابي في « اغراض ما بعد الطبيعة »
 فلما قرأه فتح له ما كان مغلقا منه ،
 واتضح ما كان مغمضا .

ليلى
 الاب

: شهادة لها اهميتها مادام الشاهد هو
 ابن سينا ، الشيخ الرئيس الذي لم
 يقتصر في تأليفه على علم من العلوم
 ولا فن من الفنون

ليلى

: ارايت اذا ؟ ولو علمت ما قاله ابن خلكان
 في كتابه الدائع الصيت « وفيات
 الاعيان » لزداد عجبك بطبيعة الحال
 وتضاعف اعجابك

اب

: ماذا يقول صاحب الوفيات يا ابتي ؟
 : انه يقول : هو اكبر فلاسفة المسلمين ،
 ولم يكن فيهم من يبلغ رتبته في فنونه .
 والرئيس ابو علي بن سينا بكتبه
 تخرج ، وبكلامه انتفع في تصانيفه

ليلى

اب

: شهادة مرموقة اخرى

ليلى

: ومع ذلك فالرجل يتواضع تواضع
 العلماء فيكتب على كتاب « النفس »
 لارسطو طاليس بخطه : « اني قرأت
 هذا الكتاب مائة مرة » . ونقل عنه
 انه قال « قرأت السماع الطبيعى
 لارسطوطاليس الحكيم اربعين مرة
 وارى اني محتاج الى معاودة قراءته » .
 ويروى عنه كذلك انه سئل « من اعلم
 الناس بهذا الشأن ، أنت ام ارسطو
 طاليس ؟ » فقال « لو ادركته لكنت
 اكبر تلامذته !

اب

الاب : هي مدينة في ما وراء النهر

ليلى : نعم يا ابتي ... وبعد

الاب : ويضيف - اعني تاريخه - انه

« دخل العراق واستوطن بغداد وقرا
 بها من العلم الحكمي على يوحنا بن
 جيلان المتوفي في مدينة السلام في ايام
 المقتدر ، والمعروف ان المقتدر رقي
 الخلافة سنة ٢٩٥هـ - ٩٠٧م واستفاد
 منه وبرز على اقرانه »

ليلى : كيف لا يبرز وهو على ما هو عليه من
 الفطنة والذكاء

الاب : بالفعل . فقد « اشتهرت تصانيفه

وكثر تلاميذه . وصار علم زمانه .
 شرح الكتب المنطقية ، واظهر غامضها
 وكشف سرها وقرب متناولها ، وجمع
 ما يحتاج اليه منها في كتب صحيحة
 العبارة لطيفة الاشارة »

ليلى : بديع ... بديع جدا

الاب : وهنا اود ان اقف معك وقفة باليلى
 ارجو ان تنتهي اليها مليا

ليلى : كلي آذان صاغية يا ابتي

الاب : المعروف عن الفارابي انه « نبّه على ما

اغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل
 وانحاء التعليم . وأوضح القول فيها
 عن طرق المنطق الخمسة ، وافساد
 الانتفاع بها ، وعرف طرق استعمالها ،
 وكيف تصرف صورة القياس في كل
 مادة منها . فجاءت كتبه في ذلك الغاية
 الكافية والنهاية الفاضلة » .

ليلى : كلما توغلت في الحديث عن الرجل

يا ابتي تكشف لي عوالم رحبة من
 ثقافته المتميزة وقابلياته الفذة . اقول
 يا ابتي ...

الاب : نعم

ليلى : وماذا عن مؤلفاته اذا ؟

الاب : سؤال لا بد منه في هذا المقام

ليلى : اليس كذلك - تضحك -

الاب : - يضحك كذلك - كيف لا ... اسمعيني
 اخبرك

ليلى : نعم

الاب : مؤلفاته كما ذكرها « القفطي » هي :
 كتاب الجمع بين رأيي الحكيميين

ليلي : يا لسماحة الرجل وتواضعه

الاب : هكذا العالم الحق يا ابنتي ، والا فلا .

ولذلك كان منفردا بنفسه ، منصرفا الى علمه وفلسفته . وكان ازهد الناس في الدنيا ، لا يحفل بأمر مكسب ولا مسكن . وقد توفي في سنة تسع وثلاثين وثلثمائة بدمشق . وصلى عليه سيف الدولة في اربعة من خواصه ، وقد ناهز ثمانين سنة ، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير ... عليه رحمة الله .

ليلي : ليرحمه الله .



- ٣ -

((ليلي - زميلها نزار - الاستاذ الجامعي))

ليلي : « وكأنها تتم حديثا سابقا » ... وهكذا حدثني يانزار ابي عن الفارابي وامتعني غاية الامتاع

نزار : الحق معك ، فالموضوع شيق ، ولكنني باليلي قد تسكنت لي متابعة بعض جوانب هذا الموضوع واستنتجت من هذه المتابعة حقائق اخرى

ليلي : حقائق اخرى ؟ ... ماذا تعني ؟ !

نزار : الذي اعرفه ان الفيلسوف الفارابي استقى افكاره الفلسفية من مصادر يونانية

ليلي : لا ضرر في استقاء العلم والاضافة عليه بطبيعة الحال ... ليس في هذا ما ينقصه فيما اقدر

نزار : الحق معك ، فليس في هذا الموضوع جدال ... ولكن ...

ليلي : ولكن ماذا ؟

نزار : قرأت ، ان المعلم الثاني ، الفارابي ، ردد فيما جاء به ما قاله المعلم الاول ، ارسطو ، في كتابه «اثولوجيا ارسطو»

ليلي : هكذا ؟

نزار : هكذا قرأت . واود ان تعرفني باليلي ان لارسطو « مكانة خاصة لدى مفكري الاسلام الذين اعتبروه ، بحق ، المعلم

الاول للبشرية ، اعني افضل من يمثل مقدرة العقل على الوصول الى الحقيقة فمن يتبع نظام ارسطو في التفكير يسير في الطريق القويم .

ليلي : وماذا عن كتاب « اثولوجيا ارسطو » هذا ؟

نزار : انه يتحدث عن « فيض العالم عن كائن اول (الواحد) ويجعل سلسلة من الوسطاء بين هذا الكائن الاول والانسان

ليلي : ام استطع ان افهم ما تريد قوله ... هل لك يا نزار في ايضاح اكثر ...

نزار : اسمعي باليلي

الاستاذ : - وهو قادم بماذا تسمع - يضحك - هل هي معاهدة بينكما على المناقشة ابدا

نزار : جئت في وقتك يا استاذ .. انقلني ..

الاستاذ : انقذك من ماذا ؟ ... من ليلي مثلا ؟ !

نزار : معاذ الله يا استاذ . بل من الحرج الذي اوقعني فيه ليلي

- يضحكون -

الاستاذ : ما جلية الامر باليلي

ليلي : موضوعنا يا استاذ الفيلسوف الفارابي

الاستاذ : احسنتما الاختيار

ليلي : ونزار يرى انه عاش عيال على ارسطو

الاستاذ : من قال هذا ؟

ليلي : ليجبك هو

نزار : انا لم اقل هذا ابدا

ليلي : ولا بهذا المعنى ؟

نزار : قلت لك انني قرأت انه استقى ما جاء به من كتاب « اثولوجيا ارسطو »

الاستاذ : فهمت . فهمت . الان فهمت ...

ليلي : كيف يا استاذ

الاستاذ : احسب ان الموضوع يحتاج الى شروح وايضاحات ... تفضلا ... تفضلا

ليلي : الى اين ؟

الاستاذ : الى غرفة الاساتذة فلدي الوقت الذي استطيع ان اوضح لكم فيه جلية الامر اذا كنتم على استعداد للسمع

نزار : كيف لا

ليلي : بكل سرور

الاستاذ : اذا هيا

ليلي : وكلي أمل في ان يكون الايضاح الذي سنسمعه مفندا لما جاءني به نزار

نزار : ليلي ! وبعد ؟

الاستاذ : - ضاحكا - هكذا انتما ابدا ... تفضلا بالجلوس ... تفضلا ...

ليلي : ان رائدنا المعرفة ليس الا

الاستاذ : هذا ما لا شك فيه

نزار : تفضل يا استاذ ...

الاستاذ : اود أولا ان ابين لكما « ان حركة الترجمة التي نشطت في القرن الثالث الهجري ، لاسيما في عهد الخليفة المأمون ، جعلت المفكرين المسلمين يلتمون بمختلف أوجه الفكر اليوناني . وأعجب هؤلاء المفكرين خصوصا بمنطق ارسطو القوي وبالعلوم والمعارف التي توصلت اليها اليونان . ومن هنا أدرك المفكر الاسلامي انه في استطاعة العقل البشري ادراك الحقيقة ولما كان العقل مرشداً وهاديا للحق فلا بد ان يكون من مصدر إلهي . ومن اقر للعقل بحق الهداية والارشاد فقد عظمه ورفع من شأنه . فاذا أنبا الوحي عن الحقيقة فإنه لا يعارض العقل معارضة جوهرية . وهذا مبدا عام يقول به فلاسفة الاسلام »

نزار : هذا واضح

ليلي : نعم يا استاذ

الاستاذ : « ومن بين المؤلفات اليونانية العديدة التي نقلت الى العربية كتاب بعنوان « اثولوجيا ارسطو » وهذا له أهمية خاصة

ليلي : موضوع نقاشنا ، انا ونزار

الاستاذ : نعم . فلقد فتح هذا الكتاب آفاقا جديدة للفكر الاسلامي . . هذا الكتاب ينسب خطأ الى ارسطو

نزار : كيف يا استاذ . انه كتابه

الاستاذ : لا يانزار . انه « مجموعة لبعض تساميات افلوطين ، المدافع الاكبر عن الفلسفة الفيضية »

ليلي : سبق لنزار وان اخبرني ان الكتاب يتحدث عن فيض العالم عن كائن أول

... ولقد ذكرت الان « الفلسفة الفيضية » . فهل لي يا استاذ ان ألم بكنه هذه الفلسفة

الاستاذ : نعم . فهي فلسفة « حاولت ان تحل المسائل الكونية والاخلاقية والاجتماعية والسياسية والروحانية » ولكنني اود ان لا تستعجلي الامر . فعبر مسانتناولة عن الفارابي تتضح لك - ولا شك - مسارات هذه الفلسفة وتحدد مجالاتها .

نزار : الذي يهمني يا استاذ هو مدى تبني الفيلسوف الفارابي لهذه الفلسفة

الاستاذ : الواقع ان الفارابي وجد « في النظام الفيضي حلا لجميع المسائل التي يثيرها الوحي ، ويتأمل فيها المفكر ، وأهمها مسألة : مصدر العالم ، وطبيعة الله ، ومصدر النفس البشرية ومصيرها ، والنبوة ، والاسس التي يجب ان تشيد عليها المدينة الفاضلة »

نزار : توصلات ذات قيمة وأهمية

ليلي : أهمية بالغة بدون شك

الاستاذ : فعلا . والحقيقة التي يجب ان لا ننفلها ان الفارابي عندما لجأ الى كتاب « اثولوجيا ارسطو » ، قام بمحاولة التوفيق بين افلاطون وارسطو ، وأثبت ان الفلسفة اليونانية تتميز بوحدتها المتماسكة الاجزاء ، المنسقة المبادئ ، لا فجوة فيها ولا تناقض . ولكن ، فات الفارابي وهو يقوم بمحاولته هذه انه كان في الواقع يوفق بين آراء افلاطون وافلوطين .

نزار : تلك اذا محاولته .

الاستاذ : تلك هي محاولته الاولى

ليلي : وهل لها تالية

الاستاذ : طبعا . فمحاولته الثانية هي التي عرضها في كتابه « آراء اهل المدينة الفاضلة » فقد جمع فيه اهم المسائل الفلسفية والسياسية والاجتماعية والاخلاقية .

نزار : معذرة يا استاذ . ولكن الا تتفق معي في ان هذه الموضوعات كانت مادة أكثر من فيلسوف وباحث .

الاستاذ : هذا صحيح . ولكن مَنْ تعني انت ؟

نزار : ابن سينا مثلا .

ليلي : هو سابق وابن سينا تلاه ... اليس كذلك ؟

الاستاذ : نعم . هو كذلك فعلا

ليلي : والذي علمته ان الشيخ الرئيس اشار الى استفادته من شروح الفارابي لبعض كتب ارسطو

الاستاذ : هذا جد صحيح ... والكتاب الذي يشير اليه ابن سينا هو بالذات كتاب « ما بعد الطبيعة » وشروح الفارابي له وردت في كتابه « اغراض ما بعد الطبيعة »

ليلي : نعم . نعم . فلقد تذكرت الان التفاصيل . هذا ما سبق ان ذكره لي ابي يا نزار كما اخبرتك قبلا

نزار : نعم . نعم ...

الاستاذ : واود ان اضيف ان ابن سينا ، الذي تتلمذ على الفارابي عن طريق مؤلفاته ، قام بعرض اوفى واوسع لما سبق وتناوله الفارابي في القضايا الفلسفية والاجتماعية والاخلاقية في مؤلفه الضخم المعروف « الشفاء » الذي اخصه فيما بعد في كتاب « النجاة » .

ليلي : نرى ، يا استاذ ، ما هي فلسفة الفارابي بشكلها المحدد اذا ؟

الاستاذ : سؤال وجيه . اسمعي يليلي ... اود ان تعلمي ان الفارابي « يشيد فلسفته على بديهية عقلية مؤاها اننا نستنتج حتما من وجود الكائنات الحادثة ، الممكنة ، وجود كائن واجب الوجود ، موجود بذاته ، وجوده علة وجود باقي الكائنات ، اذ يستحيل التسلسل في مجموعة الكائنات الحادثة ، والا لما وجد شيء . »

ليلي : وماذا يعني بهذا ؟ ... معذرة ... فلم استطع ان اتابعك يا استاذ

نزار : ولا انا ايضا .

الاستاذ : المقصود ، انه « اذا كان كل كائن ممكن صادرا عن كائن آخر ممكن الوجود ، وهكذا الى ما لا نهاية ، تكون الكائنات كلها ممكنة . وبمعنى آخر لا يوجد اي

كائن . فاذن لابد من وجود كائن واجب الوجود ، اعني غير محتاج الى غيره في وجوده ، ويكون وجود الكائنات الممكنة تابعا له . » ارجو ان لا يفهم عليكم هذا الايضاح ايضا

نزار : لا . لا ... ابدا . فهذا واضح فعلا

ليلي : نعم .

الاستاذ : وهكذا تخطو هذه الفلسفة خطواتها . « فاذا سلمنا منطقيا بوجود هذا الكائن الواجب الوجود ، الواحد ، البسيط ، المطلق الكمال ، وهو الله ، بقي علينا ان نعلل وجود باقي الكائنات » وهنا لابد لنا من عودة الى فلسفة افلوطين في كتابه المنسوب خطأ الى ارسطو كما اخبرتكما وهو الكتاب الذي لجأ اليه الفارابي

نزار : وهل يقدم افلوطين حلا منطقيا لهذه المسألة العويصة ، اعني مسألة وجود العالم ؟

الاستاذ : خلاصة ما يراه الرجل « ان القول بخلق العالم من عدم قول يجد العقل صعوبة في قبوله : كيف يكون الشيء من لا شيء » وبقدر ما يتعلق الامر بالفكر اليوناني فانه « لا يسلم بالوجود من اللاوجود ، ولا يقر الا بالوجود من موجود ، الامر الذي جعل فلاسفة اليونان يقولون بقديم العالم ، او بقديم مادة العالم ، وبحدوث نظامه فقط . واصبح المبدأ القائل بان الكائن يفيض من كائن آخر مبدا مقبولا ومنطقيا »

نزار : هكذا اذا .

الاستاذ : نعم . ولكن هناك نقطة لابد من الوقوف عندها

ليلي : ما هي يا استاذ

الاستاذ : ان هذه الفلسفة ، اعني فلسفة الفيض ، تصطدم بصعوبة كبرى وهي : « كيف من الكائن الواحد البسيط يفيض المتعدد المتكرر ؟ ولكن هذه الصعوبة اقل وطأة - لاشك - من تلك التي تعترض القول بالخلق من عدم . وهي تزول فعلا اذا قلنا ان من الواحد القديم البسيط لا يفيض ، منذ القدم ،

الا كائن بسيط ، وهو العقل . ولما كان هذا العقل صادرا عن الاول ، فهو حادث ، أي تابع له ... فهو حادث بالتبعية . ولكن هذا لا يعني انه مخلوق في الزمان ، بل بالعكس ، انه تابع للاول منذ الازل ، فأذن هو قديم في الزمان ، طالما الاول كامل ومن طبيعته ان يحدث عنه هذا العقل ، الذي يسمى الفارابي العقل الثاني أو الثاني فقط . « أرايتما ؟ »

ليلي : نعم

الاستاذ : « ان هذا الحل يرضي ، في ذات الوقت ، الوحي ، الذي يتحدث عن الخلق ، وهنا يصبح معنى الخلق « تبعية » المخلوق للخالق ، والفيض يعطي معنى التبعية هذه . كما وان هذا الحل يرضي أيضا العقل الذي يجد صعوبة في قبول القول القائل بالخلق من العدم وفي الزمان . »

ليلي : هذه اذا فلسفة الفيض ؟

الاستاذ : هذا جانبها الابرز ... وهناك جوانب اخرى تتناول نظام الكون والحقائق الازلية والوحي ، بالاضافة الى جانبها التطبيقي الذي يهدف الى تكوين مجتمع بشري على أسس من العدالة والفضيلة

ليلي : آفاق رحبة

نزار : فعلا

الاستاذ : كيف لا ، فالرجل كان علم زمانه الخفاق



- ٤ -

« الصوت الراوية - الاب - ليلي »

ليلي : ... وهكذا يا ابتي افاض الاستاذ وتوسع في الحديث عن الفارابي وفلسفته

الاب : ومن لا يتوسع في الحديث عن المعلم الثاني ، هذا الرجل الذي لم يتسرك مجالا من مجالات المعرفة الا وكان فيه البارز المجلي ... أقول ياليلي

ليلي : نعم يا ابتي

الاب : ترى هل حدثكما الاستاذ عن تفسير الفيض لنظام الكون

ليلي : اظن انه اشار اليه اشارة عابرة

الاب : لا ... فالموضوع اكبر من اشارة عابرة انصتي اسمعك تنمة المحاضرة التي سجلتها عنه وسبق لنا وان استمعنا سوية الى مقدماتها

ليلي : نعم يا ابتي ، كلي شوق للسمع

الصوت :

« تقول الفلسفة الفيضية ان من الكائن الاول فيفيض كائن ثان ، هو أيضا جوهر غير متجسم أصلا ، وعقل خالص . وهذا الثاني يعقل الاول ويعقل ذاته . ومن تعقله للاول (ككائن واجب بذاته) فيفيض عنه عقل ثالث ، ومن تعقله لذاته (كتابع في وجوده للاول) يلزم عنه وجود السماء الاولى . والثالث أيضا وجوده لا في مادة ، وهو بجوهره عقل ، وهو يعقل الاول (ككائن واجب الوجود بذاته) فيلزم عنه عقل رابع ، ويعقل ذاته (كتابع في وجوده لغيره) فيلزم عنه كرة الكواكب الثابتة . وهذا الرابع يعقل الاول (ككائن واجب الوجود بذاته) فيلزم عنه الخامس ، ويعقل ذاته (كتابع لغيره في وجوده) فيلزم عنه كرة زحل . وهكذا حتى العقل الحادي عشر ، مع التدرج بكرة المشتري ، فالمریخ ، فالشمس ، فالزهرة ، فعطارد ، فالقمر حيث ينتهي عالم العقول المفارقة التي هي في جوهرها عقول ومعقولات . وعند كرة القمر ينتهي وجود الاجسام السماوية ، وهي بطبيعتها تتحرك دورا . وعنصر عالم الافلاك هذا هو العنصر الخامس الذي لا يشوبه كون ولا فساد ، اذ لا ضد له . »

الاب : ها ما رايتك ؟

ليلي : موضوع في غاية العسر والتعقيد

الاب : الحق معك . دعيني اساعدك

ليلي : بكل سرور يا ابتي

الاب : « حسب نظرية الفيض هذه تعلل حركات الافلاك السبع المتحركة ،

وذلك بواسطة العقول التي لا تنفك عن تأمل الكائن الاول . ولما كانت الحركة الدائرية هي اكمل الحركات ، اذ انها الوحيدة التي تحاكي ازليّة الكائن الاول ، فان هذه الحركة هي التي اختصت بها الافلاك منذ الازل والتي ليس لها نهاية . »

ليلي : ها ... ها ...

الاب : ارايت كيف فسرت حركات الافلاك قبل أن يصل العلم الى نظرية الجاذبية التي حررت العقول من كل الاعتبارات الميتافيزيقية التي كانت تهيمن على علم الفلك . ولذلك كانوا يقولون ان كل ما هو سماوي الهي ، والسماوي ينتهي ، في عرفهم ، عند فلك القمر ، وكان يشمل كل ما هو فوق هذا الفلك . »

ليلي : فلسفته تتشعب ونظراته تتسع

الاب : نعم ، هو كذلك فعلا ... واود ان تعلمي - تنمة للموضوع الذي طرقتاه - انه يرى ...

الصوت :

« ان من فلك القمر يفيض عالم العناصر (الاسقاطات) ، وهو عالم الكون والفساد الذي يديره العقل الحادي عشر الذي يسميه الفارابي « العقل الفعال » . هذا العقل يهب عالم العناصر مختلف الصور التي تظهر فيه من جماد ونبات وحيوان وانسان . لذلك اطلق على هذا العقل اسم « واهب الصور » . هو رب هذا العالم ، منه تصدر الانفس البشرية التي تصور الاجسام . وهذه الانفس تكتسب خلودها بقدر ما تدرك من الحقائق الموجودة في « العقل الفعال » . اما الكائن الاول ، فانه بعيد كل البعد عن ان يدرك بواسطة العقول البشرية ، لذلك لا نستطيع وصفه ولا تحديده . ولكن العقل الفعال لا ينفك يتأمل هذا الكائن الاول . وسعادة الانفس البشرية تكون في هذا العقل الفعال الذي هو مصدرها . اما الانفس التي لم تدرك الحقائق الازلية التي يحملها العقل الفعال فمصيرها مصير الحيوانات والنباتات ، أعنسي

الزوال . ولماذا تخلد ؟ هل هي تخلد لتتأمل حقائق لم تدركها ابدا ولم تسع الى ادراكها ؟ ان الخلود يكتسب بواسطة ادراك النفس للحقيقة ، وحينئذ لم تعد النفس في حاجة الى جسمها في خلودها ، اذ ان الجسم من عالم العناصر ، فيبقى فيه ، والخلود يكون في عالم العقول المفارقة . فلا بعث للاجساد »

الاب : لاحظت ؟

ليلي : نعم ، ولكن ماذا يقصد الفارابي بالحقائق الازلية ؟

الاب : هي « المثل الافلاطونية » التي جمعها الفارابي وادمجها في العقل الفعال . والمجهود الذي تبذله النفس البشرية لكي تدرك ، منذ الحياة الدنيا ، هذه الحقائق الازلية ، يجعلها تستحق الخلود حيث تنعم بتأمل هذه الحقائق في العقل الفعال

ليلي : ولكن ، الا ترى يا ابتي ان الرجل انتهى الى تصوف عقلي

الاب : هذا صحيح ولكنه تصوف قوامه التأمل

ليلي : نعم ... اردت ان اقول ، هل وجدت هذه الفلسفة من يتبناها من بعده

الاب : بطبيعة الحال ... فهو لم يقل عبثا ولا جاء بفكر مردود ، وبالنسبة فان ابن سينا ، الشيخ الرئيس الذي ملك اعجابك ، يتفق معه في القول بعدم بعث الاجساد . ولكنه يلطف من حدة قوله بخلود الانفس العالة فقط

ليلي : كيف ؟

الاب : « لقد اعتبر ابن سينا النفس البشرية خالدة بطبيعتها ، لانها جوهر روحاني بسيط ، اذ انها تستطيع ان تدرك الماهيات ، والماهيات بسيطة ، والبسيط لا ينحل اذ لا اجزاء فيه ، اللهم الا اذا اعدم فيزول .

اما فيما يتعلق بسعادة الانفس العالة ، فان ابن سينا متفق مع الفارابي على القول بان هذه السعادة تكون بتأمل

الاب : ما في ذلك شك ، لكن الموقف هنا يختلف

ليلي : كيف ؟

الاب : اننا نستعرض فلسفة قديمة ، ومن تحصيل الحاصل ان نجد فيها ما لا يتفق مع معطيات العصر الحاضر وطبيعته .

ليلي : نعم ، هذا صحيح . ترى وما الامر بالنسبة لكتابه ، المدينة الفاضلة ، اذا ؟

الاب : كتابة هذا يحمل عنوان « آراء اهل المدينة الفاضلة » وهو في قسمين ، افرد القسم الاول للفلسفة ، وجعل الثاني لشؤون السياسة والمجتمع ، وفيه يفصل آراءه في تلك وهذه

ليلي : قدر ما يتعلق الامر بفلسفة الرجل فقد اتعبتك في تلخيصها لي ، ولكن لي رجاء اخير

الاب : على الرحب والسعة ، تفضلي

ليلي : اقول ، هل من خلاصة اسمعها عن موقفه من المجتمع

الاب : الفارابي يرى ...

الصوت :

« ان كل واحد من الناس مفطور على انه محتاج ، في قوامه ، وفي ان يبلغ افضل كمالاته ، الى اشياء كثيرة لا يمكن ان يقوم بها وحده ، بل يحتاج الى قوم يقوم كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحال . فلذلك لا يمكن ان يكون الانسان ينال الكمال ، الذي لاجله جعلت الفطرة الطبيعية ، الا باجتماع جماعة كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في قوامه ، فيجتمع ، مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد منهم جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي ان يبلغ الكمال . ولهذا كثرت اشخاص الانسان ، فحصلت في العمورة من الارض ، فحدثت منها الاجتماعات الانسانية .

الحقائق الازلية في العقل الفعال ، وشقاء الانفس الجاهلة يكون بشعورها بأنها بعيدة عن هذه الحقائق وعن مصدرها »

ليلي : احسب ان لا فرق بين تصوف الرجلين

الاب : لا فرق جوهرى فعلا

الصوت :

« وفلسفة الفيض تفسر ايضا « الوحي » . يقول الفارابي ان العقل الفعال يشرق دائما وباستمرار الحقائق على العالم ، ولكن الانفس ذات المخيلة الصافية ، النقية ، تتلقى هذه الحقائق ، وتعبر عنها بلغة بشرية تجعلها في متناول حواس الاخرين ومخيلتهم ، حيث يوجد صدى ضئيل لهذه الحقائق . اما الحقائق في ذاتها فانها تفوق هذا النطاق المادي المحسوس . اعني اللغز التي تستخدم للتعبير عنها . ويستطيع الفيلسوف وحده ، بفضل المنطق والتأمل العقلي ، ان يرتقي حتى مصدر هذه الحقائق ، اعني العقل الفعال ، ويدركها جلية واضحة ، وبمعنى آخر يستطيع الفيلسوف ان يفهم الصور العقلية القائمة في العقل الفعال »

الاب : اظن ان لا اشكال في فهم ما ورد

ليلي : لا .

الاب : اما عن جانب فلسفة الفارابي التطبيقية فذلك موضوع آخر

ليلي : لقد ذكر لنا الاستاذ انها تهدف الى تكوين مجتمع بشري على أسس من العدالة والفضيلة .

الاب : هذا صحيح ، وهو يرى انه « لما كان النبي او الفيلسوف يدركان هذه الحقائق ، فيحق لهما فقط ان يؤسسا المدينة الفاضلة التي تقوم على دعائم موحى بها من عل »

ليلي : ولكن يا ابتي ...

الاب : نعم ؟

ليلي : اردت ان اقول ان هذه مغالاة ومثالية قد لا يقبلها منطق العصر

فمنها الكاملة ، ومنها غير الكاملة .
والكاملة ثلاث : عظمى ووسطى
وصغرى . فالعظمى اجتماعات الجماعة
كلها في العمورة ، والوسطى ، اجتماع
امة في جزء من العمورة ، والصغرى ،
اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن
امة .

وغير الكاملة : اجتماع أهل القرية ،
 واجتماع أهل المحلة ، ثم اجتماع في
سكة ، ثم اجتماع في منزل . وأصغرهما
المنزل . والمحلة والقرية هما جميعا
لأهل المدينة ، إلا أن القرية للمدينة
على أنها خادمة للمدينة ، والمحلة
للمدينة على أنها جزؤها ، والسكة
جزء المحلة ، والمنزل جزء السكة ،
والمدينة جزء مسكن امة ، والامة جزء
جملة أهل العمورة .

فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما
ينال أولا بالمدينة ، لا بالاجتماع الذي
هو انقص منها . ولما كان شأن الخير
في الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار
والارادة ، وكذلك الشرور إنما تكون
بالارادة والاختيار ، أمكن أن تجعل

المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات
التي هي شرور ، فلذلك كل مدينة
يمكن أن ينال بها السعادة . فالمدينة
التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون
على الأشياء التي تنال بها السعادة
في الحقيقة ، هي المدينة الفاضلة .
والاجتماع الذي به يتعاون على نيل
السعادة هو الاجتماع الفاضل . والامة
التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به
السعادة هي الامة الفاضلة . وكذلك
العمورة الفاضلة ، إنما تكون إذا كانت
الامم التي تتعاون على بلوغ
السعادة ... »

ليلى : « معقبة » يا له من رجل

الاب : واحد من الاعلام ، الافذاذ ، الخالدين ،
فلقد خط اسمه على صفحات التاريخ
بحروف لا تطمسها الدهور

ليلى : عليه رحمة الله

الاب : ان كان قد مات حقاً ، فما مات منه
غير الجسد الفاني ، أما فكره وفلسفته
وآثاره فخالدة لا تموت

ليلى : إذا ، على رفاته الرحمة .



الفارابي والآلات الموسيقية المشهورة

في بغداد

بقلم

عبدالامير الصراف

- ٣ - دستان البنصر ٠٠ موضع اصبع البنصر على
الوتر المطلق ٠
- ٤ - دستان الخنصر ٠٠ موضع اصبع الخنصر على
الوتر المطلق ٠

اما أسماء أوتار آلة العود فهي :

- الوتر الاول ، الاوطا صوتا بالنسبة لبقية
الاورتار فهو (البم) ٠
- الوتر الثاني الاعلى صوتا بالنسبة للوتر الاول
فهو (المثلث) ٠
- الوتر الثالث الاعلى صوتا بالنسبة للوتر الثاني
فهو (المثنى) ٠
- الوتر الرابع الاعلى صوتا بالنسبة للوتر الثالث
فهو (الزير) ٠

الوتر الخامس في العود :

أضاف الفارابي وترا خامسا للعود كما أوضح
ذلك في مؤلفه القيم (كتاب الموسيقى الكبير ص ٥٩١)
« أن يزداد وتر خامس فيشد تحت الزير ، وتقر
الدساتين على حالتها وتجعل نغمة مطلق الخامس
مساوية لنغمة خنصر الزير ، ولنسم هذا الوتر
(الحاد) ٠ »

وبذا تكون اوتار العود الخمسة كما يلي :

- مطلق الوتر الاول (البم)
مطلق الوتر الثاني (المثلث)
مطلق الوتر الثالث (المثنى)
مطلق الوتر الرابع (الزير)
مطلق الوتر الخامس (الحاد)

أشار أبو نصر الفارابي في كتابه (الموسيقى
الكبير) الى عدد من الآلات الموسيقية التي استعملها
البغداديون في زمانه ٠ وأشهرها :

آلة العود :

يصف الفارابي العود بأنه « كان أشهر الآلات » (١)
ويستطرد فيقول « وهذه الآلة من الآلات التي
تحدث فيها النغم بقسمة الاوتار الموضوعة فيها
وتشد على المكان المستدق منها دساتين تحت الاوتار
تحدد أقسامها التي تسمع منها النغم فتقوم لها
تلك مقام حوامل الاوتار ٠ وتجعل موازية لقاعدة
« المشط » وهي التي فيها أطراف الاوتار متباينة
الاماكن ٠ وفيها تشد الاوتار ، ثم تمد عنها وتجمع
أطرافها في مكان واحد حتى يصير وضع اوتارها
شبيهة شكل أضلاع مثلثات تبتدىء من قاعدة واحدة
وتنتهي ارتفاعاتها الى نقطة واحدة » (٢) ٠

وهذا الوصف ينطبق تماما على آلة العود
المستعملة حاليا في العراق والبلدان العربية وكذلك
في البلدان الشرقية ، ما عدا شيء واحد هو ان آلة
العود المستعملة حاليا لا يشد عليها دساتين (٣) كما
هو الحال في آلة العود التي كانت تستعمل زمن
الفارابي ٠ (شكل رقم ١) ٠

والدساتين الرئيسة عند الفارابي أربعة ، كما
يسمىها (الدساتين المشهورة) :

- ١ - دستان السبابة ٠٠ موضع اصبع السبابة على
الوتر المطلق ٠
- ٢ - دستان الوسطى ٠٠ موضع اصبع الوسطى على
الوتر المطلق ٠

التسويات البسيطة لأوتار العود

١ - التسوية المشهورة (٤) :

هي أن تسوى أوتار العود على فاصلة (مسافة ، بُعد) موسيقية رابعة كاملة أي إذا فرضنا أن :

مطلق الوتر الاول (البم) يسوى على صوت (صول) في الاكتاف الصغير (٥) . فان مطلق الوتر الثاني (المثلث) يسوى على صوت (در) الاكتاف الاول . وان مطلق الوتر الثالث (المثنى) يسوى على صوت (فا) الاكتاف الاول . وان مطلق الوتر الرابع (الزير) يسوى على صوت (سي بيمول) الاكتاف الاول . (شكل رقم ٢)

٢ - التسوية بالذي بالخمس (٦) :

هي أن تسوى أوتار العود على فاصلة موسيقية خامسة أي إذا فرضنا أن :-

مطلق الوتر الاول يسوى على صوت (صول) في الاكتاف الصغير . فان مطلق الوتر الثاني يسوى على صوت (ره) في الاكتاف الاول . وان مطلق الوتر الثالث يسوى على صوت (لا) في الاكتاف الاول . وان مطلق الوتر الرابع يسوى على صوت (مي) في الاكتاف الثاني . (شكل رقم ٣)

وكذلك فقد اوضح الفارابي تسويات اخرى ، يسوى فيه الوتر الثاني بالنسبة الى الوتر الاول يحدد بمقدار الفاصلة الموسيقية المحصورة بين مطلق الوتر الاول وبين مطلق الوتر الثاني .

وهذه التسويات هي :-

- ١ - التسوية بالبعد الذي بالخمس وبقية (٧) .
- ٢ - التسوية بالبعد ذي الخمسة وطنين (٨) .
- ٣ - التسوية بالبعد ذي الخمسة وطنين (٩) .
- ٤ - التسوية بضعف الذي بالاربعة (١٠) .
- ٥ - التسوية بالبعد الذي بالكل (١١) .
- ٦ - التسوية بالبعد الطينيني (١٢) .
- ٧ - التسوية بضعف البعد الطينيني (١٣) .

وجميع هذه التسويات هي تسويات بسيطة .

اما التسويات المركبة فهي :

- ١ - التسوية بضعف ذي الكل من مطلق البم الى خنصر الزير (١٤) .
- ٢ - التسوية بترتيب البم من المثلث على بعدين طينين (١٥) .

٣ - التسوية بترتيب المثنى على بعدين طينين من المثلث (١٦) .

٤ - التسوية بترتيب المثنى على بعد طينيني وبقية من المثلث (١٧) .

٥ - التسوية بترتيب المثنى على بعد طينيني من المثلث (١٨) .

٦ - التسوية بترتيب البم من المثلث على بعد طينيني (١٩) .

وقد استخرج الفارابي نظريا عشرة دساتين من الوتر الواحد ، ووضع لها جدولا ، بين فيه مواضع الدساتين والنسب الصوتية وكذلك قرن ذلك بالاعداد . (شكل رقم ٤)

آلة الطنبور

« وتنبع ما قلناه في العود ان نقول في الآلات التي تجانسه ، واقرب ما يجانسه من الآلات هي الآلة التي تعرف بالطنبور ، اذ كانت هذه ايضا تستخرج منها النغم بقسمة الاوتار التي تستعمل فيها .

وهذه الآلة هي ايضا قريبة في الشهرة عند الجمهور من العود واعتيادهم والفهم لها يقارب اعتيادهم للعود والفهم له .

وشان هذه الآلة في اكثر الامر ، ان يستعمل فيها من الاوتار ، وتران فقط ، وربما يستعمل فيها ثلاثة اوتار ، غير انه لما كان الاشهر فيها استعمال وترين ، اقتصرنا اولا على ذكرها بوترين .

والذي يعرف بهذا الاسم في البلدة التي كتبنا فيها كتابنا هذا (٢٠) ، صنفان من الآلة ، صنف يعرف بالطنبور الخراساني ، ويستعمل ببلاذ خراسان وما قاربها وفيما حوالها وفي البلدان التي تتوغل الى شرق خراسان والى شمالها ، وصنف آخر يعرفه اهل العراق بالطنبور البغدادي ويستعمل ببلاذ العراق وفيما قاربها وما توغل منها الى مغرب العراق والى جنوبه . وكل واحد من هذين الصنفين يخالف الاخر في خلقته وفي عظمه .

ويستعمل في أسفل كل واحد منها قائمة يسميها اهل العراق (الزبيبية) (٢١) يشد فيها الوتران معا ثم يمدان جميعا الى وجه الآلة ، ويسلكان هناك على حاملة واحدة منصوبة على الوجه ، قريبا من نهايته التي تلي الزبيبية وفي الحاملة تحزيران يفرقان بين الوترين . ويسلك الوتران بعد ذلك الى الطرف المستدق من الآلة ، وينتهيان الى ملوين (٢٢) . اما

متوازيي الامكنة ، واما منصوبين على خط واحد في طول الآلة ، غير انهما اذا كانا غير متوازيين استعمل في الوترين قبل أن ينتهيا الى الملوين شيء يباعد ما بينهما ، على مثال تباينهما بتحزيري الحاملة ، فيصير الوتران اللذان تسمع عنهما النغم في كل واحد من الصنفين متوازيي الوضع ، (٢٣) .

١ - الطنبور البغدادي : - (شكل رقم ٥)

« ولما كان البغدادي أشهر هذين في البلدة التي كتبنا فيها كتابنا هذا ، رأينا أن نبتديء أولا بالبغدادي ، ثم نتبعه بذكر الخراساني ونسلك في كل واحد منهما المسلك الذي سلكناه في العود ، فنقول :

ان البغدادي يُقسم وتراه المتوازيان من جانب الملو في اكثر الامر بخمسة اقسام متساوية ، يحد نقط اقسامها دساتين تشد على قريب من ثمن ما بين الحاملة الى آخر ما يتحرك منهما من جانب الملو ، (٢٤) .

وقد وضع الفارابي جدولا بين فيه اعداد الدساتين المتساوية في مسافات الصوتية ، وكذلك وضع جدولا ، بين فيه اعداد الدساتين المتفاضلة في مسافات الصوتية . (شكل رقم ٦) .

وقد أوضح الفارابي ذلك بقوله : « وهذه الدساتين التي ذكرنا تسمى الدساتين الجاهلية ، والالحن المؤلفات من النغم التي تسمع من هذه الدساتين تسمى الالحن الجاهلية ، وهذه هي التي كانت تستعمل في القديم » . (٢٥) .

« فاما اكثر المحدثين العرب من مستعملي هذه الآلة . فانهم لا يستعملون الدساتين الجاهلية ، واكثرهم يجعلون ابعاد ما بين اصابعهم متساوية أو يجعلون مسافات ما بين اصابعهم قريبة من مسافات ما بين الدساتين الجاهلية غير أن العادة لم تجر منهم بأن يشدوا على امكنة اصابعهم دساتين الا مكان السبابة فانهم يستعملون فيه آخر دساتين الجاهلية » . (٢٦) .

« ومتى احتذى انسان حذو ما اثبتناه هاهنا أمكن ان يبدل مكان هذه الدساتين دساتين آخر . وأن يزيد في عددها مرة وينقص منه اخرى فاما نحن فليس لنا حاجة الى التكتير بكل ما يمكن ان يقال فيها ، ومتى أحب انسان التزيد من هذه ، أمكنه ذلك بسهولة اذا احتفظ بالاصول التي منها يمكن أن نستنبط هذه وما جانسها » (٢٧) .

أما التسوية المشهورة في الطنبور البغدادي فهي :-

انه لو فرضنا ان الوتر الاول (السميك) قد سوي على صوت (صول في الاكتاف الصغير) فان الوتر الثاني يسوي على صوت (سي) (في الاكتاف الصغير) . (شكل رقم ٧) .

وعلى ذلك فان الوتر الاول يمكن ان يستخرج منه صوتا (صول) و (لا) بينما يمكن استخراج ستة اصوات من الوتر الثاني وهي (سي ، دو ، ره ، مي ، فا ، صول) (شكل رقم ٨)

ب - الطنبور الخراساني : (شكل رقم ٩)

وهذه الآلة تشبه الطنبور البغدادي من حيث الصنعة ، والشكل وتركيب الاوتار والعزف الا ان الاختلاف هو في كثرة الدساتين و دساتينها كثيرة مشدودة فيما بين الانف الى قريب من منتصف طول الآلة ، مما يلي آخر الجزء المستدق منها . فمن دساتينها ما يلزم امكنة واحدة باعيانها عند كل انسان وفي كل بلد او منها ما قد تبدل امكنتها حتى تكون امكنة بعض الدساتين من هذه المتبدلة ما استعمالهم لها اكثر ، ومنها ما استعمالهم لها اقل . (٢٨) .

الدساتين المستعملة في الطنبور الخراساني

هنالك عدة انواع من الدساتين التي تستعمل في الطنبور الخراساني :

١ - الدساتين الراقبة في الطنبور الخراساني :

فاذا فرضنا بان الوتر الاول (السميك) يسوي على صوت (صول) (في الاكتاف الصغير) فان الدستان الاول يشد على صوت (لا) من الاكتاف الصغير أي يشد على تسع طول الوتر المطلق والدستان الثاني يشد على نسبة ربع طول مطلق الوتر أي صوت (سي من الاكتاف الصغير) .

والدستان الثالث يشد على نسبة ثلث طول الوتر المطلق اي على صوت (دو الاكتاف الاول)

والدستان الرابع يشد على شبه ثلث طول الوتر المطلق أي صوت (ره) من الاكتاف الاول .

والدستان الخامس يشد على شبه نصف طول الوتر المطلق اي صوت (صول الاكتاف الاول) (شكل رقم ١٠) .

٢ - الدساتين المتبدلة في الطنبور الخراساني :

ان الدساتين المتبدلة ثلاثة عشر :

اثنان منها يقعان بين دستاني صول (مطلق الوتر الاول) وبين دستان (لا) • وثلاثة دساتين تقع فيما بين دستان (لا) وبين دستان (سي) واثنان بين دستان (سي) ودستان (دو) وأربعة بين دستان (دو) وبين (ره) واثنان بين دستان (ره) وبين (صول) فيصبح عدد جميع الدساتين المستعملة في هذه الآلة على الاكثر ثمانية عشر دستانا (٢٩) •

التسويات الممكنة في الطنبور الخراساني :

١ - تسوية المزاج (٣٠) :

وهي ان نجعل طول نغمة الوتر الثاني تساوي نغمة مطلق الوتر الاول ، أي اذا كانت نغمة الوتر الاول هي (صول من الاكتاف الصغير) فان الوتر الثاني يكون ايضا (صول من الاكتاف الصغير) او يكون (صول من الاكتاف الاول)

وعليه ففي هذه التسوية تتساوى جميع الدساتين الموجودة للوترين •

٢ - التسوية ببعده بقية (٣١) :

وهي ان يكون بين صوتي مطلق الوترين

٢٤٣

نسبة طرفي بعد بقية • وهي النسبة — ٢٥٦

وهي نسبة غير طبيعية ولا يمكن ان يتفق فيها الصوتان •

٣ - التسوية ببعده بقيتين (٣٢) :

وهي ان يسوى وتر الطنبور بحيث يكون

٥٩٠٤٩

بينهما فرق بقيتين بنسبة — وهذه ٦٥٥٣٦

٩

وهذه النسبة قريبة من النسبة البسيطة — ١٠

• واذا سويناها على بعد بقيتين صارت النغم المفردة ستة وعشرين نغمة او المضاعفة سبع نغم ، فتصير جملة هذه التسوية ثلاثة وثلاثين نغمة ، وهذه التسوية تسمى التسوية (الجميلة) (٣٣) •

٤ - التسوية المشهورة (٣٤) :

أي ان تصبح النسبة بين صوتي الوترين المطلقين هي نسبة ٩/٨ وهو ان يسوى الوتر الثاني على مسافة بعد طنيني واحد •

٥ - تسوية البخاري (٣٥) :

أي ان تكون النسبة بين مطلق الوترين هي

٢٧

— وهذا يعني ان الوتر الثاني يسوى على ٣٢

نغمة مجنب الوسطى في آلة العود •

وكذلك توجد تسويات آخر ، ذكرها الفارابي بالتفصيل وهي :

١ - تسوية العود في الطنبور (٣٦) •

٢ - التسوية بالذي بالخمسة (٣٧) •

٣ - التسوية بضعف الذي بالاربعة (٣٨) •

٤ - التسوية بالبعد الذي بالكل (٣٩) •

المزامير :

يذكر الفارابي في مؤلفه القيم (كتاب الموسيقى الكبير) مناسبات نغم المزامير تبعا لاختلاف اطوالها وتجويفها ومعاطفها (ثقبها) فيقول :

« متى فرضنا مزامير كثيرة وجعلنا تجويفاتها متساوية الاقطار والملاسة وجعلنا مقادير اطوالها متفاضلة على نسب معلومة أو نفخ فيها بقوة واحدة ، سمعت النغم منها متناسبة نسبة الاطوال » (٤٠) (شكل رقم ١١)

فاذا فرضنا ان نغمة المزامار الاول (الاطول) هي (صول الاكتاف الاول) فان نغمة المزامار الثاني الاقل طولاً من الاول هي (لا من نفس الاكتاف) وان نغمة المزامار الثالث الاقل طولاً من الثاني هي (سي من نفس الاكتاف) وان نغمة المزامار الرابع الاقصر هي (دو ديز من نفس الاكتاف) •

« وكذلك متى فرضنا ايضا مزامير كثيرة وجعلنا اطوالها وملاسة تجويفاتها متساوية ، وجعلنا مقادير تجويفاتها ومتخلصات الهواء منها باستقامة متفاضلة وعلى نسب معلومة ، ونفخ فيها بقوة واحدة سمعت فيها النغم التي تناسب نسبة التجويفات والمتخلصات على استقامة واضحة تامة • » (٤١) (شكل رقم ١٢)

فاذا فرضنا ان المزمارة الاولى (الاكثر سمكا) يعطينا نغمة (دو الاكتاف الاول) فان المزمارة الثاني الاقل سمكا يعطينا نغمة (ره من نفس الاكتاف) وان المزمارة الثالث الاقل سمكا من الثاني يعطينا نغمة (مي من نفس الاكتاف) وان المزمارة الرابع الاقل سمكا من الثالث يعطينا نغمة (فادييز من نفس الاكتاف) .

« وكذلك ان فرضنا مزامير ذوات معاطف متفاضلة وعلى نسب معلومة وابعادها من القوة النافخة متساوية وكذلك تجويفاتها وملامساتها فان النغم التي تسمع منها ايضا متناسبة » (٤٢) (شكل رقم ١٣)

فاذا فرضنا ان المزمارة ذا الثقب الاوسع يعطينا نغمة (دو الاكتاف الاول) فان المزمارة الثاني ذا الثقب الاضيق من الاول يعطينا نغمة (ره الاكتاف الاول) وان المزمارة الثالث ذا الثقب الاضيق من الثاني يعطينا نغمة (مي الاكتاف الاول) وان المزمارة الرابع ذا الثقب الاضيق من الثالث يعطينا نغمة (فادييز الاكتاف الاول)

« وقد يمكن ان يفرض مزمارة واحد ، فيجعل فيه معاطف كثيرة ، وتجعل متحاذاة على خط مستقيم او تصير ابعاد المعاطف من المتخلص الذي يسمع منه أثقل النغم منها الى جانب القوة الدافعة ابعادا معلومة النسب ، فتكون النغم المسموعة منها على تلك النسب » (٤٣) (شكل رقم ١٤)

فلو فرضنا ان أثقل النغم الخارج من الفتحة هو نغمة صول الاكتاف الصغير ، فان الثقب الاول القريب من الفتحة هو نغمة (لا الاكتاف الصغير) . وان الثقب الثاني الذي يليه هو نغمة (سي الاكتاف الصغير) . وان الثقب الثالث الذي يليه هو نغمة (دو الاكتاف الاول) . وان الثقب الخامس الذي يليه هو نغمة (مي الاكتاف الاول) وان الثقب السادس الذي يليه هو نغمة (فا الاكتاف الاول) وهكذا كلما قرب الثقب من فتحة القم كلما ازدادت شدته .

استعمال المزامير مزدوجة مركبة :

« وقد يمكن ان تستعمل هذه كلها مركبة وايضا فقد يمكن ان تعمل مزامير يرتب بعضها الى جانب بعض ، وتجعل من بعضها الى بعض منافذ في امكنة معلومة وينفخ في الاوسط منها فينفذ الهواء منه الى المزامير التي تكتنف الاوسط من الجانبيين

جميعا ، ثم يخرج منها في المعاطف التي فيها الى الخارج » (٤٤) (شكل رقم ١٥)

« وقد يمكن ان تركيب في المعاطف انايبب آخر وعلى تلك ايضا انايبب آخر ، فيخرج منها نغم كثيرة » (٤٥)

اشهر المزامير المستعملة ومساوقة نغمها بالعود :

« ولنعد الان الى ذكر المشهور من هذه الآلات في البند الذي كتبنا فيه كتابنا هذا فنقول :

ان المشهور ها هنا استعمال مزمارة واحد ، تجعل المعاطف عليه متحاذاة على خط واحد مستقيم ويفرض في نهايتها متخلص الهواء على استقامة ، ثم يجعل على ظهرها سبعة معاطف ثوبا متساويا الاقطار ، ويجعل بين أعلى معطف فيه وبين الذي يليه معطف آخر من الجانب المقابل للذي فيه المعاطف السبعة وكذلك يجعل بين المعطف الاخير وبين المتخلص الذي هو على استقامة من الجانب الاخر معطف آخر ، فيصير جميع الثقب التي فيه عشر ثقب » (٤٦) (شكل رقم ١٦)

« فهذه هي النغم التي تخرج في كثير من المزامير المشهورة في هذه البلدة وقد عدت نغم العود فنسبها اذا هي تلك النسب باعيانها والابعاد المؤلفة عنها هي التي عدت هناك » (٤٧) .

السرناي :

« اما الآلة التي تعرف بالسرناي . فانها ايضا صنف من المزامير ، غير انها احد تمديدا من سائر اصنافها وقد جرت عادة مستعمليها ان يجعلوا على محدبها ثمانية معاطف » (٤٨) (شكل رقم ١٧)

وتوجد بها ايضا ثلاثة معاطف اضافية وكذلك فتحة عريضة من الاسفل ، وبذا ان مجموع النغمات الخارجة منها اثنتا عشرة نغمة .

المزمارة المزدوجة ومساوقة نغمه بنغم لعود :

يقول الفارابي « وكثير من الناس يستعملون مزمارين ، يقرنون أحدهما بالآخر ، ويعرف هذا الصنف بالمزمارة المثني والمزاج وبالذو ناي ، وليست شهرته في هذه البلاد مثل شهرة الاول .

ولنقل الان في هذا الصنف من المزامير ونصوره على شكلين أحدهما ان نقرن بين طرفيهما اللذين يليان فم النافخ ونبعد بين طرفيهما الاخرين ، والشكل الاخر . ان نجعلهما متوازيين » (٤٩) (شكل رقم ١٨) اما أصوات المزمارة الملتصق فهي : (شكل رقم ١٩)

الرباب :

آلة الرباب وامكنة النغم فيها :

« وهذه الآلة هي أيضا من الآلات التي تستخرج نغمها بقسمة الاوتار التي تستعمل فيها ، وربما استعمل فيها وتر واحد ، وربما استعمل اثنان متساويا الغلظ ، وربما استعمل وتران متفاضلا الغلظ ، ويجعل اكبرهما غلظا حالي في هذه الآلة كحال المثلث في العود ، وحال الانقص غلظا في هذه الآلة كحال المثني في العود . »

أ وكثيرا ما يستعملون فيها أربعة أوتار ، ويجعل اثنان منها على غلظ مثاني العيدان ، واثنان منها غلظهما قريب من غلظ مثلث العيدان ، وربما استعمل فيها مثلث واحد ومثنيان ، والافضل ان يقرن بكل واحد منهما ما تصير به نغمته أفخم .

وفي أسفلها قائمة على خلة زبيبة الطنبور ، ثم حال أوتارها وحواملها وفي سلوك أوتارها على التوازي قريب مما وصفناه في الطنبور الخراساني .

وقد جرت عادة مستعمليها على الأكثر بأن يستخرجوا نغمها في أماكن من أوتارها معكوسة عندهم بالنغم التي اعتادوا سماعها منها ، من غير أن يحدوا تلك الأماكن بدساتين ، كمن ، يتحرون عند استعمالهم لها ان يضعوا اصابعهم من أوتارها على الامكنة التي تخرج منها النغم المعتادة عندهم .

فاول تلك الامكنة مكان السبابة ، وهو على تسع ما بين الانف الى الحاملة . والثاني ، مكان الوسطى وذلك على سدس ما بين الانف وبين الحاملة . والثالث ، مكان البنصر ، وهو على تسع ما بين مكان السبابة وبين الحاملة . والرابع ، مكان الخنصر ، وهو على عشر ما بين مكان البنصر وبين الحاملة .

التسويات المعهودة في آلة الرباب :

١ - التسوية على الوسطى المشهورة :

لو سوي الوتر الاول (الوتر السميكة) على نغمة صول الاكتاف الاول ، فان الوتر الثاني يسوي على نغمة سي كار بيمول .

٢ - التسوية على البنصر المشهورة :

أي ان يسوي الوتر الثاني على نغمة (دو الاكتاف الاول) اذا فرضنا ان الوتر الاول سوي على نغمة (صول الاكتاف الصغير)

٣ - التسوية على الخنصر المشهور :

أي ان يسوي الوتر الثاني على نغمة (ره الاكتاف الاول) اذا فرضنا ان الوتر الاول قد سوي على نغمة (صول الاكتاف الصغير)

وقد اوضح الفارابي بان « هذه التسويات الثلاث هي معلومة عندهم ، واكثرها واشهرها هي الاولى ، وظاهر انها اذا سويت هذه التسويات التي ذكرت لم يكن ان يساوق بهذه الآلة العود ، لامساوقة كاملة ، ولا قريبة من الكمال ولا متوسطة ، ولكن ناقصة جدا » (٥١)

المعازف :

في نهاية دراسته للآلات الموسيقية المستعملة في زمانه اوضح الفارابي « وينبغي ان نصير الان الى ذكر الآلات التي تستعمل فيها الاوتار مطلقة ، وهي التي يجعل فيها لكل نغمة على حياها وتر مفرد مثل المعازف ، والصنوج وما جانسها »

ويعطي الفارابي وصفا مسهبا علميا لاوتار المعازف ، وكيفية تسويتها ، دون ان يذكر آلة موسيقية معينة واما التحليل الذي كتبه فهو ينطبق على آلة القانون الحالية وكذلك على آلة السنطور نسيبا ، من حيث طريقة شد الاوتار وتسويتها ، والعزف عليها .



الهوامش

- (١) الفارابي : كتاب الموسيقى الكبير .. تحقيق وشرح .. غطاس عبدالملك خشبة مراجعة وتصدير دكتور محمود احمد الحفني .. القاهرة ١٩٦٧ . (ص ٤٩٨) .
- (٢) المصدر نفسه .. ص ٤٩٨-٤٩٩ .
- (٣) دساتين جمع دستان .. وهي أوتار تلف على عنق آلة العود في الأماكن التي توضع الاصابع عليها ، لتحديد نوع الصوت . وهي شبيهة بالدساتين المستعملة في آلة القيثارة الحالية .
- (٤) المصدر نفسه ص ٥٩٧ .
- (٥) الاكتاف كلمة اجنبية تعني الديوان . والديوان عبارة عن تنابع سبعة اصوات (دو ، ره ، مي ، فا ، صول ، لا ، سي) مثلا .
- والاصوات البشرية والموسيقية تستعمل عدة دواوين (اكتافات) متباينة في انخفاضها وعلوها مثلا :

- (٢٤) المصدر السابق ص ٦٢١-٦٢٢ .
- (٢٥) المصدر السابق ص ٦٦٢ .
- (٢٦) المصدر السابق ص ٦٦٣-٦٦٤ .
- (٢٧) المصدر السابق ص ٦٧٠ .
- (٢٨) المصدر السابق ص ٦٩٩ .
- (٢٩) المصدر السابق ص ٧٠٦ .
- (٣٠) المصدر السابق ص ٧٢٤ .
- (٣١) المصدر السابق ص ٧٢٩ .
- (٣٢) المصدر السابق ص ٧٣٠ .
- (٣٣) المصدر السابق ص ٧٣١ .
- (٣٤) المصدر السابق ص ٧٣١ .
- (٣٥) المصدر السابق ص ٧٣٥ .
- (٣٦) المصدر السابق ص ٧٣٦ .
- (٣٧) المصدر السابق ص ٧٤٢ .
- (٣٨) المصدر السابق ص ٧٤٨ .
- (٣٩) المصدر السابق ص ٧٥٣ .
- (٤٠) المصدر السابق ص ٧٧٦ .
- (٤١) المصدر السابق ص ٧٧٦-٧٧٧ .
- (٤٢) المصدر السابق ص ٧٧٧ .
- (٤٣) المصدر السابق ص ٧٧٨ .
- (٤٤) المصدر السابق ص ٧٧٨-٧٧٧ .
- (٤٥) المصدر السابق ص ٧٧٩ .
- (٤٦) المصدر السابق ص ٧٨٠-٧٨١ .
- (٤٧) المصدر السابق ص ٧٨٣ .
- (٤٨) المصدر السابق ص ٧٨٨ .
- (٤٩) المصدر السابق ص ٧٩٥ .
- (٥٠) المصدر السابق ص ٨٠١-٨٠٢ .
- (٥١) المصدر السابق ص ٨١٤ - ٨١٥ .

- ١ - سوب كونتر أوكناف : وهذا أوطا الاكتافات .
- ٢ - كونتر أوكناف : يليه في العلو .
- ٣ - الاكتاف الكبير : يليه في العلو .
- ٤ - الاكتاف الصغير : يليه في العلو .
- ٥ - الاكتاف الاول : وهو الاكتاف الوسط من ناحية العلو والانخفاض .
- ٦ - الاكتاف الثاني : أعلى من الاول .
- ٧ - الاكتاف الثالث : أعلى من الثاني .
- ٨ - الاكتاف الرابع : أعلى من الثالث ، وهكذا .
- (٦) المصدر السابق ص ٥٩٧
- (٧) المصدر السابق ص ٦٠١
- (٨) المصدر السابق ص ٦٠٢
- (٩) المصدر السابق ص ٦٠٤
- (١٠) المصدر السابق ص ٦٠٤
- (١١) المصدر السابق ص ٦٠٦
- (١٢) المصدر السابق ص ٦٠٧
- (١٣) المصدر السابق ص ٦٠٨
- (١٤) المصدر السابق ص ٦٠٨
- (١٥) المصدر السابق ص ٦١١
- (١٦) المصدر السابق ص ٦١٤
- (١٧) المصدر السابق ص ٦١٥
- (١٨) المصدر السابق ص ٦١٧
- (١٩) المصدر السابق ص ٦١٨
- (٢٠) يشير الفارابي هنا الى بغداد .
- (٢١) الزبيبة هي قطعة خشبية يربط بها وتر الطنبور من جهة الصندوق .
- (٢٢) ملويين مثنى ملوى اي مفتاحين .
- (٢٣) المصدر السابق ص ٦٢٩-٦٣١ .

الحكم الصالح في نظر الفارابي

بقلم

سليم طه التكريتي

- ١ -

وكان شغف الفارابي بكتب أرسطو وشروحها والتعليق عليها يكاد يتعدى الوصف . فقد ذكر ابن خلكان أنه وجد « كتاب النفس » لأرسطو وقد كتب الفارابي عليه بخطه يقول « اني قرأت هذا الكتاب مائة مرة » . ونقل عنه قوله أيضا « انني قرأت السماع الطبيعي لأرسطو الحكيم أربعين مرة وأرى انني محتاج الى معاودة قراءته » .

وكان اهتمامه المنقطع النظر بأثار أرسطو وتفسيرها وإضافة الحواشي والتعليقات المسهبة عليها هو السبب الذي جعل العلماء يطلقون عليه لقب « المعلم الثاني » على أساس أن أرسطو كان يسمى في وقته بالمعلم الأول ، ولأن الفارابي كان أعظم من نشر فلسفة المعلم الأول ووضحها .

وكما كان شأن غالبية الفلاسفة المسلمين في الشرق وفي الغرب قبل الفارابي وبعده ، فإنه لم يقصر اهتمامه على الفلسفة وحدها حسب ، وإنما درس الطب ، وتعلمه وبرع فيه لكنه لم يمارسه بصفة عملية في كل حياته ، وهذا هو الذي حدا بالطبيب ابن أبي أصيبعة صاحب « طبقات الأطباء » ، وابن القفطي صاحب « تاريخ الحكماء » من قبله ، الى اعتباره من الأطباء وأفراد عدة صحائف من كتابيهما للتحدث عنه .

كذلك برع الفارابي براعة فائقة في الموسيقى أيضا فوضع عنها بعض الكتب المهمة ، في مقدمتها « كتاب الموسيقى الكبير » وصنع بعض الآلات الموسيقية منها آلة « القانون » التي ذكر أن الفارابي هو الذي ابتدعها أو طورها وأدخل عليها بعض الاوتار الجديدة بعبارة أصح .

وتبرز أهمية الفارابي في أنه يعتبر المؤسس الحقيقي للدراسات الفلسفية في العالم الإسلامي ، والمنشئ الأول للفلسفة الإسلامية في الدرجة

ولد الفيلسوف الإسلامي أبو نصر محمد الفارابي ، في مدينة « فاراب » - التي أخذ نسبه منها - إحدى مدن بلاد التركستان وذلك في حدود سنة ٢٥٩ هجرية (٨٧٠) ميلادية . وتاريخ ولادته هذا مستخلص مما أورده « ابن خلكان » في كتابه « وفيات الأعيان » عن أن الفارابي توفي سنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠ م) وكان عمره ثمانين سنة .

ولا يعرف عن ولادة الفارابي ، ونشأته الأولى ، وكيفية تعلمه وما سواها من أمور حياته شيء قط إلا بعد أن وفد على بغداد وكان في الخمسين من عمره آنذاك . ومع ذلك يظهر من تدقيق حياته العلمية في بغداد أنه قبل وفوده عليها كان قد تشقف بثقافة لغوية ودينية واسعة وأنه كان يتقن الفارسية والتركية والعربية على أقل تقدير وأن ذكر عنه بأنه قال في إحدى المرات أنه يعرف سبعين لسانا ! .

ويبدو أن إقباله على العلوم العقلية من رياضية وفلسفة وطب ومنطق جاء متأخرا ، أي أنه شرع بتعلم هذه العلوم بعد وصوله الى بغداد ومكوته فيها . فقد عرف عنه أنه درس علم المنطق أول الأمر على امام المنطقيين « أبي بشر مكي بن يونس » في بغداد واتبعه بالدرس على يد « يوحنا بن حيلان » في مدينتي « حران » و « بغداد » معا .

والثناء مقامه في بغداد وفي حران أيضا عكف الفارابي على دراسة كل ما وصل اليه من كتب أرسطو وأفلاطون وفرغوريوس وغيرهم من فلاسفة اليونانيين الذين نقلت مؤلفاتهم الى اللغة العربية في عهد حركة الترجمة الكبرى التي بدأها المنصور والرشيد ووسمها وأكملها المأمون .

الاولى . فهو الذى اقام صرح هذه الفلسفة ، ووضع الاسس لكل فروعها . وعلى هذا فان جميع الذين اشتغلوا بالامور الفلسفية من فلاسفة الاسلام كانوا يعتمدون في دراساتهم وبحوثهم على آرائه وابحائه .

وثمة ميزة اخرى انفرد بها الفارابي بين الفلاسفة المسلمين هي المامه الواسع الذى لايجاريه فيه لتاريخ الفلسفة وبالنظريات الفلسفية كلها . فهو يتحدث في كل مؤلفاته حديث خبير ملم عن المدارس الفلسفية الاغريقية وعن الفروق القائمة بينها .

كذلك كان الفارابي اعظم وانجح ممن عمل من فلاسفة المسلمين على التوفيق بين فلسفتي ارسطو وافلاطون اولاً ، وبين الشريعة الاسلامية والفلسفة ثانياً .

- ٢ -

ومع ان مؤلفات الفارابي كانت قليلة بالنسبة لغيره من فلاسفة الاسلام وغيرهم من امثال الكندي وابن رشد وابن سينا الا انها قد نافت على السبعين من كتاب او رسالة . ويبدو ان الاسلوب الذى اتبعه الفارابي في التأليف ، وهو اسلوب الكراريس والرقاع المفككة ، وعدم احتفاظه بما كان يكتبه ، قد ادى الى ضياع الكثير من اثاره فلم يذكره هو في حياته ، ولم يعلم به من كتبوا عنه من قدامى المؤرخين كابن النديم وابن خلكان والقفطى والبيهقي وابن ابي اصيبعة وغيرهم .

ولقد بذل المستشرق الالماني « موريس شتاينشneider » M. Steinschneider (١٨١٦ - ١٩٠٧ م) جهدا بالغ الاهمية في البحث عن آثار الفارابي وكتاباته ، والعناية بوصفها وتسلسلها ، واتبع ذلك بدراسة مطولة عن الفارابي نفسه فاخرج بذلك في سنة ١٨٦٩ م مجلدا ضخما تحت عنوان (الفارابي الفيلسوف العربي : حياته ومؤلفاته » وقد تولت « اكاديمية العلوم الامبراطورية في سان بطرسبرغ نشره بعنوان :

Al-Farabi des Arab Philosophen : Leben und Schriwten
Memoires de L'Academie Imperiale des sciences Petersbourg 1869.

وعلى الرغم من ذلك فلم يصل الى يد

الباحثين من مؤلفات الفارابي حتى الان سوى اربعين مؤلفا ما بين كتاب ورسالة وربما عثر على المزيد منها في خزائن المخطوطات المعروفة في العالم في الوقت الحاضر .

ومع كل ذلك فلم يطبع من هذه الاربعين مؤلفا سوى اقل من النصف باصلها العربي في مطابع ليدن بهولندا وحيدر اباد في الهند وفي القاهرة وفي بيروت وغيرها .

ويعتبر كتاب « آراء اهل المدينة الفاضلة » من اهم كتب الفارابي واعظمها خطورة ذلك لان هذا الكتاب قد ضم زبدة فلسفة الفارابي وخلاصة آرائه في كل ما تناوله في مؤلفاته الاخرى من امور .

فلقد كتب الفارابي هذا الكتاب في اخريات سني حياته فجاء جامعا لفلسفته ملخصا مذهبه في الحياة والكون . فلو ضاعت كل كتب الفارابي وكراريسه ولم يبق سوى آراء اهل المدينة الفاضلة وحده لامكن منه استخلاص مذهبـه والتعرف على اصوله فلسفته ، ذلك لانه يتناول في هذا الكتاب ، ولا سيما في القسم الاول الواسع منه ، عرضا سريعا لامهات المسائل التي دار عليها نشاطه الفكري . فهو قد قصد - كما اعتقد - ان يجمع في هذا الكتاب كل نظرياته الفلسفية والسياسية المبعثرة في الكتب الاخرى ، وان يعوض بهذا الكتاب كل ما قد يضيع من كتبه التي سبقته ، وان يجري شيئا من التحوير - وهو في غاية نضجه العقلي وتجاربه بالحياة - على ما سبق له ان اورده في مؤلفاته السابقة .

بدا الفارابي بتأليف كتابه آراء اهل المدينة الفاضلة « في بغداد في اواخر سنة ٣٢٩ هـ (٩٤٠ م) ثم حمله معه في اواخر سنة ٣٣٠ هـ (٩٤١ م) الى الشام واتمه في دمشق سنة ٣٣١ هـ . وقد ذكر ابن ابي اصيبعة ان الفارابي « نظر في النسخة بعد التحرير فاثبت فيها الابواب ثم سأل بعض الناس ان يجعل له فصولا تدل على قسمة معانيه فعمل الفصول بمصر سنة سبع وثلاثين » (٣٣٧ هـ - ٩٤٨ م) .

طبع كتاب (آراء اهل المدينة الفاضلة) بنصه العربي لأول مرة في مدينة ليدن بهولندا سنة ١٨٩٥ م على يد المستشرق الالماني « البرت ديتريشى » . وكان ديتريشى هذا قد اخرج قبل ذلك دراسة موسعة عن « الفارابي الفيلسوف » طبعها في ليدن ايضا سنة ١٨٩٠ م

وجاءت هذه الدراسة ضمن سلسلة « اصول الحكمة Gems of Wisdom » التي كانت تتألف من ثماني وخمسين دراسة او مقالة .

اما بالنسبة الى البلاد العربية فان اول طبعة ظهر فيها كتاب « المدينة الفاضلة » هي طبعة القاهرة سنة ١٩٠٦

نكرر القول بان كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة يعتبر من اهم مؤلفات الفارابي ذلك لان هذا الكتاب جاء ملخصا لفلسفة الفارابي بقسميها النظري والعملي معا . فالفارابي لم يقصر بحثه في هذا الكتاب على الامور السياسية وحدها بل اعاد فيه بسط آرائه الفلسفية التي سبق له ان اوردها في كتب اخرى سبقته . وعلى هذا يمكن القول بان كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة هو في الواقع مجموع كتابين اثنين لا كتاب واحد .

ومع ان الفارابي سبق له ان وضع كتابا آخر بسط فيها آرائه الاجتماعية والسياسية هو كتابه المعنون « السياسة المدنية » الا ان كتاب « آراء اهل المدينة الفاضلة » يعد من اشهر كتبه في هذا الشأن والصقها به . ذلك لان هذا الكتاب يكفي وحده للدلالة على قصب السبق الذي احرزه الفارابي في وضع « علم الاجتماع » الذي ما يزال المتعصبون من الاجانب ، والمنحرفون من الكتاب العرب والمسلمين حتى الان يعززون وضعه الى جان جاك روسو وغيره من الغربيين الذين كانوا في هذا عالة على العلماء والفلاسفة المسلمين من امثال الفارابي وابن سينا وابن خلدون وغيرهم

والواقع ان الفارابي قد افرد في كتابه هذا زبدة تجاربه وخلاصة دراساته ونظرياته الفلسفية والاجتماعية والسياسية وان هذا الكتاب - كما نرى - كان آخر مؤلف يؤلفه الفارابي لانه توفي بعد اتمامه بسنتين ليس الا .

- ٣ -

ما الذي اراده الفارابي من وراء تأليف كتابه « آراء اهل المدينة الفاضلة » ؟ هل اراد به محاكاة « جمهورية افلاطون » كما ذهب اليه ذلك عدد ممن كتبوا عن الفارابي المقالات الموسعة بل وحتى الكتب المطولة ؟ ام انه قصد من كتابته مقصدا اوسع شمولا واعمق معنى ؟

لسنا ننكر ان الفارابي قد اطلع اتم الاطلاع

على « جمهورية » افلاطون التي نقلها عن اليونانية لأول مرة ، المترجم الشهير حنين بن اسحق وسماها « كتاب السياسية » وان هذا الكتاب كان من مؤلفات افلاطون الاثيرة لدى الفارابي ، وانه قد تأثر به تأثرا بالغا في وضع « آراء اهل المدينة الفاضلة » وعلى الاخص ما تعلق بالخصال التي ينبغي لرئيس المدينة الفاضلة ان يحوزها ويتحلى بها .

غير اننا نخالف كل الذين زعموا بان « المدينة الفاضلة » كانت « تقليدا » لجمهورية افلاطون ، وان الفارابي كان « مقلدا » لافلاطون في هذا ومن هؤلاء الدكتور جميل صليبا في كتابه « تاريخ الفلسفة العربية » الذي زعم ان الوصف الذي اطلقه الفارابي على مدينته الفاضلة « لا يشمل الا على احكام كلية مقتبسة في جملتها من كتب افلاطون » وان « الفارابي قد نسج اذن في هذه المسائل كلها على منوال اليونانيين » (ص ٧٩ طبعة ١٩٧٠) وان المدينة الفاضلة « مدينة خيالية بعيدة عن الحياة والتجربة ... » وانه بالغ في التجريد حتى جاءت مدينته الفاضلة بعيدة عن الحياة بعد السماء عن الارض . (ذات المصدر) .

ومن هؤلاء ايضا الاب يوحنا قمير الذي يقول في كتابه عن « الفارابي » بان فلسفته كانت مثالية . ما كان الفارابي واقعا كرجل ، وما كان واقعا كفيلسوف . وقد ظهرت مثاليته خاصة في مدينته الفاضلة ، في بناء عقل ما خبر السياسة ، ولا احتك بالواقع ، ولا عرك الايام « [يوحنا قمير الفارابي ج ٢ ص ١٧] .

ان ما نستشفه من مؤلفات الفارابي المطبوعة ومن كتابه آراء اهل المدينة الفاضلة بالدرجة الاولى ، هو ان الفارابي لم يكن مقلدا لافلاطون في جمهوريته ، ولا اراد ان يكون كتابه هذا حاويا لنظرياته الفلسفية والسياسية ، او ان يعوض به عن كل ما سبقه من مؤلفات حسب . فالى جانب ذلك كان لدى الفارابي هدف اكثرت شمولا ، وغاية اعظم سموا استهدفها من تأليف كتابه « المدينة الفاضلة » هذه الغاية هي ان يستخلص من وقائع الحياة التي خبرها بنفسه ولا سيما واقع المجتمع الاسلامي سواء في بلاده التركستان ام في بغداد ودمشق ومصر وغيرها ، وما خبره من احوال الحاكمين والمحكومين في هذه الامصار ، وما لمسه من الفساد العميم المتفشى آنذاك في كل ناحية من نواحي المجتمع الاسلامي على اختلاف اقطاره ، اراد ان يستخلص من

العباسية الى ان زال حكم العباسيين على يد هولاء .

وتبع هذا الاضطراب السياسي الذي شهده الفارابي بنفسه في بغداد وغيرها ، اضطراب اقتصادي واجتماعي واسع تمثل في نقص موارد الامة وتعطل اسباب التجارة والزراعة ، وانعدام الامن والسكينة ، وتفاقم الخلافات الطائفية بين السنة والشيعة من ناحية ، وبين العرب والأتراك والفرس من ناحية اخرى ، وما كان ينشأ عن هذه الخلافات من مذابح جماعية في كثير من الاحياء ، ناهيك عن التفسخ الخلقي الذي عم المجتمع البغدادي بأسره ، وظهور عصابات السراق وقطاع الطرق والمفسدين من امثال « الشطار » و « العيارين » الذين عاثوا في البلاد فسادا والذين استطاع زعيمهم « البرجمي » ان يحكم بغداد لمدة خمس سنوات ، فضلا عن انتشار الرقيق الذي لم يكن يقتصر على السود وحدهم بل شمل البيض ايضا الرجال منهم والنساء معا .

لقد خبر الفارابي هذا كله ، وشهد وقوعه بام عينيه ، وعاش كل هذه الاحداث المفجعة ، من حروب وغارات ومذابح وقحط وجوع . بل ان الفارابي هرب في اخر سنة من حياته ، وهي السنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠ م) من بغداد الى الشام بعد ان اجتاحت الوباء عاصمة الخلافة وسحقها الجوع والقحط والفلاء المفرط حتى اخذ الناس يأكلون الحيوانات والجيف بل انهم كانوا يصطادون البشر ليأكلوهم ايضا

هذه الاحداث التي عاشها الفارابي ولمسها بنفسه قد دفعت به الى اعتزال الناس ، تلك العزلة التي صورها في هذه الابيات التي تنسب اليه .

لما رايت الزمان نكسا
وليس في الصحبة انتفاع
كل رئيس به ملال
وكل رأس به صداع
لزمت بيتي وصنت عرضا
به من العزلة اقتناع

وجد الفارابي ان علة المجتمع تكمن في الحاكم الذي يحكمه . فاذا كان هذا الحاكم صالحا صلح المجتمع وصلحت امور الدولة التي يرأسها ، وكذلك احوال المواطنين الخاضعين لحكمه . واذا ما كان الحاكم فاسدا فسدت امور الناس واضطرب

ذلك كله اولا ومن دراساته الفلسفية ثانيا ، نظاما نموذجيا يحقق السعادة للبشر قاطبة ويوطد سبيل التآخي والتعاون الحر الفعال بين افراد المجتمع الواحد ، وعلى نطاق المجتمعات المتباينة ايضا .

لقد عاصر الفارابي الاحداث الجسام التي مرت بها الامة الاسلامية خلال حياته التي امتدت ثمانين سنة واحداث المجتمع الاسلامي في بغداد بشكل خاص طيلة الفترة التي عاشها فيها زهاء ثلاثين سنة .

ففي هذه الفترة كان الاضطراب في ارجاء المملكة الاسلامية قد بلغ ذروته . فلقد توزعت المملكة الاسلامية الى عدد كبير من الدويلات والامارات المتنافسة فيما بينها ، والمتناحرة في سبيل السيطرة والاستعباد مما اطمع اعداء العرب والمسلمين فيها سواء في ذلك المغول والتتر والبيزنطيون في الشرق ام الفرنجة والاسبان في الغرب وفضلا عن ذلك اصبحت العناصر غير العربية من فرس وأتراك هي المسكة بزمام السلطة في الاكثرية الساحقة من هذه الدويلات والامارات بل وحتى في بغداد . وبالإضافة الى ما اوجده التنافس بين الفرس والأتراك على السلطة من تدمير في ارجاء المملكة الاسلامية وما احدثه من انقسام داخل المجتمع الاسلامي ، فقد تمت الغلبة للنفوذ التركي منذ عهد المتوكل فاصبح الأتراك يتدخلون في كل صغيرة وكبيرة من شؤون البلاد ، وقد تجاوزوا ذلك كله فجعلوا من الخلفاء العباسيين الاعيب في ايديهم ، يسمون هذا خليفة في يوم ويعزلونه ويولون غيره الخلافة في اليوم الاخر .

لقد كان الأتراك يأتون بالخليفة الى الحكم اذا ما وجدوه طوع ايديهم منفذا لمطامعهم . فما ان يجدوا منه انحرافا عن هذا الطريق حتى يفتكوا به ويقتلونه شر قتلة . فلقد فتكوا بالمنتصر بن المتوكل ، وهم الذين جاؤا به الى الحكم رغم معارضة ابيه لذلك . فلم يطل مكوثه في الخلافة اكثر من خمسة شهور . ثم عينوا بعده المستعين بن المعتصم خليفة حتى اذا ما اوجسوا منه خيفة عزلوه ثم نفوه الى مدينة واسط وقتلوه هناك .

وجاء الأتراك بالمعتز بن المتوكل ليتربع على عرش الخلافة لكنهم ما لبثوا ان ثاروا عليه وقتلوه ومثلوا بجثته . ومثل هذا فعلوه مع المهتدي الذي اختاروه خليفة بعد المعتز . وهكذا ظلت هذه المهازل تمثل على مسرح السياسة

حبل الامن ، وعم الظلم والاضطهاد الاغلبية الساحقة من المواطنين .

لهذا السبب ، كما ارى ، ولهذا السبب وحده كتب الفارابي « اراء اهل المدينة الفاضلة » لقد اراد بها بديلا بل رفضا قاطعا للواقع الاليم المفجع الذي كان يعيشه المجتمع الاسلامي آنذاك وبسبب تسلط المتسلطين على ذلك المجتمع وعيبتهم باموره واستهتارهم بحقوق ابنائه ، وتكالبهم على السلطة والشهرة والمال .

لقد اراد الفارابي بمدينته الفاضلة ان ينقذ البشرية وليس المجتمع الاسلامي حسب ، من الفوضى التي كانت تعيشها وذلك عن طريق الاتيان بحاكم تتوفر فيه الشروط الحقيقية للزعامة وللحكمة ، رئيس يكون العدل والصدق ديدنه الاول بين سائر الناس .

وهذا الرئيس او الحاكم - كما نستشفه من تلميحات الفارابي وتصريحاته عنه - هو رئيس الجمهور ، بل هو رئيس الجمهورية بعبارة افصح وادق ، ذلك لان الفارابي لم يكن يؤمن بتوارث الحكم من الاباء الى الابناء او الاقارب مثلما كان الامر عليه في عهد الامويين والعباسيين . فالناس انفسهم يجتمعون بدافع من ضرورة الاجتماع ، ويضعون انفسهم تحت امرة فرد من بينهم يمثل الحكم فيهم ، اى ان الناس هم الذين يختارون الحاكم الذى يخضعون له ، وان اختيارهم هذا يكون طوعية ومن انفسهم .

وتتضح فكرة الفارابي هذه في الشروط العديدة والمعقدة معا التي يشترط توفرها في الرئيس اى الحاكم . ذلك لانه يبني كل آماله في اقامة الحكم الفاضل او المجتمع المثالي على رئيس الدولة الذى يعلق عليه كل اهمية في هذا الشأن . فهو يعتبر المدينة الفاضلة اشبه بالبدن الصحيح وان الرئيس فيها هو بمثابة القلب من البدن ولذلك فهو يقول « والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح . وكما ان البدن اعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب .. فكذلك المدينة اجزاؤها مختلفة الفطر متفاضلة الهيئات وفيها انسان هو رئيس .. »

ولذلك نراه يعتبر الرئيس هو السلطة العليا التي تستمد منها جميع السلطات ، والمثل الاعلى الذي ينظم جميع الكمالات فهو مصدر حياة المدينة وقوام نظامها ، ولذلك

وجب ان يكون الحاكم ، في نظر الفارابي ، حكيما بل فيلسوفا وهذا ما دعا المستشرق « دي بور » مؤلف كتاب « تاريخ الفلسفة في الاسلام الذى ترجمه الاستاذ محمد عبد الهادي ابو ريدة » الى القول ، عند الحديث عن الفارابي في كتابه ذاك بان الرئيس الذى يريده الفارابي لحكم المدينة الفاضلة هو « افلاطون في ثوب النبي محمد صلى الله عليه وسلم » .

والشروط التي ينبغي توافرها في الحاكم هي نوعان في نظر الفارابي ، شروط فطرية وشروط مكتسبة . فاما الشروط الفطرية فقد اوجزها الفارابي في اثني عشر شرطا او صفة او خصلة .

فهو يقول « فهذا الرئيس الذى لا يرأسه انسان اصلا .. هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الامة الفاضلة .. ولا يمكن ان تصير هذه الحال الا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها » .

وهذه الخصال هي : تمام اعضاء جسم الرئيس ، وجودة فهمه وحسن تصويره لكل ما يقال له ، وحفظه لما يراه ويدركه وجودة فطنته وذكائه ، وحسن عبارته وطلاقة لسانه ، ووجهه للتعليم والاستفادة منقادا له سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي ينال منه « ، وعدم الشراهة في المأكول والمشروب والمنكوح ، ووجهه للصدق واهله وبغضه للكذب واصحابه ، وان يكون كبير النفس محبا للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع عما يشين من الامور ، وان لا يكون همه حب المال ، وان يكون محبا للعدل واهله ومبغضا للجور والظلم واهله « يعطي النصف من اهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتي من حل به الجور » واخيرا ان يكون قوى العزيمة .

اما الصفات المكتسبة فقد اشترط الفارابي ان يكون الحاكم حكيما وعالما بالشرائع والسنن حافظا لها جيد استنباط « فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة » ، وان تكون له جودة روية وقوة للامور والحوادث ، وان يتحرى فيما يستنبطه صلاح امور المدينة ، وان يستنبط مما احتداه الاولون ، وان يكون ذا مقدرة بدنية على القيام بالاعباء الحربية .

ويتضح من هذه الشروط او الخصال ان مهمة الحاكم ليست سياسية حسب بل هي مهمة خلقية ايضا . فهو من الناحية الخلقية

يمثل النموذج الذي يقلده المواطنون ، والمثال الذي يحتدون في حياتهم ، ويطرسون خطواته في أعمالهم .

وهو من الناحية السياسية يمثل الرئيس الأعلى للمدينة أو الدولة كلها ويكون وزراءه ومساعدوه منفذين لأوامره التي تستهدف صلاح أهل المدينة وخبرهم . ولذلك ينبغي لهذا الرئيس أو الحاكم أن يعمل جهده على أن يشد اليأس مواطنيه لأن « الإنسان مفطور في بلوغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه القيام بها وحده . فالاجتماع وسيلة لبلوغ الكمال » ، والحياة ضمن المجتمعات تهيم الإنسان لنيل السعادة التي هي غاية الفرد . فافراد المدينة أنفسهم لا تتحقق سعادتهم ، ولا تصبح مدينتهم فاضلة إلا إذا ساروا على غرار رئيسهم وأصبحوا صورة منه . وإن الرئيس لا يعد مؤديا رسالته إلا إذا وصل بأفراد مدينته إلى هذا المستوى الرفيع » وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة فإن أجزاءها ينبغي أن تحتدي بأفعالها مقصد رئيسها .

من أهم الصفات التي اشترط الفارابي توفرها في الرئيس هو أن يسمو حتى يصل إلى درجة « العقل الفعال » الذي يستمد منه الوحي والإلهام .

والعقل الفعال من اختراعات الفارابي الفريدة ، وهو نوع من العقل المستفاد الذي تثبت فيه صور الموجودات ولكن ترتيب هذه الصور فيه يختلف عنه في الملكة أو ما يسميه « العقل بالفعل » .

ويرى الفارابي أن العقل الفعال هو السبب الذي « تصير به المعقولات التي هي بالقوة ، معقولات الفعل ، وأن تصير ما هو عقل بالقوة عقلا بالفعل » . فهذا العقل الفعال هو الذي يتصرف بالكون الذي يعيش فيه ، وهو نقطة الاتصال بين الله والإنسان ، ومصدر الشرائع اللازمة للحياة الاجتماعية . فيفضل الدراسات النظرية والتأملات العقلية يستطيع الحكيم الاتصال بالعقل الفعال وبذلك يصبح أهلا لتسلم مقاليد الحكم في المدينة الفاضلة .

وهذا الشرط الذي اشترطه الفارابي لم يقل به أفلاطون في جمهوريته ولا تطرق إليه أحد غير الفارابي سواء في ذلك الأغريق أم فلاسفة المسلمين . فهذا الشرط يقرب الفارابي ، بل فلسفته بعبارة أصح ، من الشريعة الإسلامية

السمحاء التي بقي الفارابي مؤمنا بها ولم يحاول الانفصال عنها في كل نظرياته وأبحاثه ، أو أن يجحد دورها العظيم في تنظيم الجنس البشري وفي تحقيق سعادته وصلاحه .

ولم يقصر الفارابي بحثه عن المدينة وحدها بل تعداها إلى الدولة الفاضلة ، بل إلى الحكومة العالمية . ويتضح ذلك بكل جلاء من عبارته التالية « فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة ، في الحقيقة هي المدينة الفاضلة . والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هي الأمة الفاضلة وكذلك المعمورة الفاضلة » ذلك لأن « المدينة جزء مسكن أمة والأمة جزء جملة أهل المعمورة » .

ومثل هذه النظرة الشاملة التي جاء بها الفارابي لم تكن معروفة قبله ، ولم يذكرها أحد من فلاسفة اليونان الذين تتلمذ على مؤلفاتهم من أمثال أرسطو وأفلاطون وفرفوريوس وغيرهم ذلك لأن فلاسفة اليونان قد حصرُوا تفكيرهم في نطاق دويلات المدن التي كانت كل دولة منها تتألف من مدينة واحدة تقريبا

في هذا يبرز تمسك الفارابي بالعقيدة الإسلامية التي كانت تهدف إلى جعل العالم كله حكومة واحدة تخضع لرجل الدين والدنيا معا وهو خليفة الرسول الكريم .

وفضلا عن ذلك فإن الفارابي لم يقصر حديثه عن المدينة الفاضلة وحدها بل تحدث أيضا عن أشكال المدن المضادة لها المناقضة لأهدافها كالمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة ومدينة التغلب والقهر . وكذلك تحدث عن الحكام الجاهلين والفاسقين والحكام المتغلبين بالقوة على الحكم ، حيث عرف المدينة الفاسقة بأنها مدينة الخسة والقوة التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح ، وإشمار الهزل واللعب بكل وجه .

كما وصف مدينة التغلب بأنها « هي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم » وأن « يكون كدهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط » .

وعرف حكام المدن المضادة للمدينة الفاضلة بأنهم الذين يديرون المدن التي تسلطوا عليها لتحقيق أهوائهم وميولهم وأنهم يكونون مضادين « للوك المدن الفاضلة ورياستهم مضادة للرياست الفاضلة » .

مصادر البحث

- (٩) فيلسوف العرب والمسلم الثاني مصطفى عبدالرازق
- (١٠) تاريخ فلاسفة الاسلام محمد لطفي جمعه
- (١١) تاريخ الفلسفة في الاسلام دي بوير وترجمة عبيد الهادي ابو ريده
- (١٢) آراء اهل المدينة الفاضلة ابو نصر الفارابي
- (١٣) وفيان الاعيان ابن خلكان
- (١٤) تاريخ الحكماء ابن الغفلي
- (١٥) طبقات الاطباء ابن ابي اصيبعة
- (١٦) النبوة عند الفارابي د. ابراهيم مذكور مجلة الرسالة
- (١٧) آراء اهل المدينة الفاضلة د. علي عبدالواحد والي « تراث الانسانية »

- (1) Encyclopedia Islamica.
- (2) Encyclopedia of Ethics and Religion, By James Hasting.
- (٣) الفارابي تاليف جوزف الهاشم
- (٤) الفارابي تاليف الاب يوحنا قمبر
- (٥) الفارابي تاليف سعيد زايد
- (٦) العلوم عند العرب قدري حافظ طوقان
- (٧) الخالدون العرب قدري طوقان
- (٨) تاريخ الفلسفة العربية دكتور جميل صليبا



الفارابي

في

دائرة المعارف الاسلامية

ترجمة

الاب الدكتور يوسف حبي

كان كاراددفو B. Carra de Vaux قد كتب مقالة عن الفارابي في الطبعة القديمة من دائرة المعارف الاسلامية ج ١ ، ٤٠٧-٤١٢ . اما في الطبعة الجديدة فديج بحثا شيقا عنه البروفسور فالتزر الاستاذ في جامعة اكسفورد ، نلقاه في الطبعة الانكليزية :

Al-FARABI, by R. WALZER, Encylop. of Islam, New ed., Vol. II, Leiden—London, 1965, 778—781.

وفي الطبعة الفرنسية :

Al-FARABI, Encylop. de l'Islam, Nouvelle éd., T. II, Leyde-Paris 1965, 797—800.

وقد آثرنا ترجمته الى العربية .

المعرب

كان ابوه منتسبا بصفة قائد الى فرقة الاتراك حرس الخليفة . ومن المحتمل ان يكون الفارابي اتى بغداد برفقة ابيه وهو لا يزال صغير السن ، ف قضى فيها حياة عزلة سنوات عديدة . فلم ينضم الى جماعة البلاط او الى طبقة المستشارين . ولا سباب نجهلها لبي عام ٣٣٠ هـ - ٩٤٢ م دعوة الامير الحمداني سيف الدولة وانضم الى خاشعيته في حلب خاصة ، وهناك عاش منع غيره من رجال الفكر حتى وفاته .

درس الفلسفة على معلمه يوحنا بن حيلان الذي يرجعه الفارابي عينه (١) والمسيودي (٢) الى أحد فروع المدرسة الفلسفية اليونانية في الاسكندرية ، والتي قامت اثر الفتح

اولاً - حياته *

ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلسغ ، وفي النصوص اللاتينية في العصر الوسيط Alfarabius او Avennasar ، هو أحد عظماء الفلاسفة المسلمين ومشاهيرهم . لقب بـ « المعلم الثاني » بعد ارسطو « المعلم الاول » .

لا نعرف الا النزر من حياة الفارابي . فليس ثمة سيرة بقلمه ، وليس من تقليد معاصر له . لكنه تركي الاصل ، اذ انه ولد في تركستان ، في ناحية وسيج العائدة الى مدينة فاراب . واكبر الظن انه توفي في دمشق بعمر الثمانين ونيف ، وذلك سنة ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م .

* لقد اتبعنا التقسيم المرسوم في النص الانكليزي ، مع اضافة تقسيمات اشد وضوحا في القسم الثالث . اما الهوامش فهي من ترتيب المعرب ، مع اضافات اخرى .

(١) ابن أبي اصيبعة ، عيون الانباء ، ٢ ، ١٢٥ .
(٢) التنبية والاشراف ، ١٢٢ . طبعة القاهرة ١٣٠٧/١٩٢٨ ، ١٠٥ .

تعاليل ناجعة واجوبة شافية بخصوص كافة الاستفسارات المهمة والمثارة في جدل المسلمين معاصريه .

فالعلم اليوناني في الالهيات يكشف لنا بان حقيقة الله هي في كونه العلة الاولى للفيض ، وان الوحي الالهي هو ذروة الكمال الاسمي للروح البشرية وان طبيعة الخلقة والعناية الالهية الحقبة تبدوان في نظام الكون المتدرج ، وان الخلود غير معطى لاي من الكائنات البشرية . وكمعلمة للحياة ، تدل الفلسفة على الطريقة الصحيحة في مواجهة حرية الاختيار الخلقي والحياة الكاملة . فعلى الانسان الكامل ، او الفيلسوف ، ان يكون هو السيد الحاكم ، لان الفلسفة وحدها تكشف عن الصراط المستقيم للقيام بالاصلاح التام كامة تامة ودولة عالمية كاملة .

وعلاوة على تحديده منهاجا فلسفيا للتدرج في الدراسات المختلفة ، كان على الفارابي ان يبحث في العلوم الاسلامية القائمة ، بغية اعطائها مدولا جديدا ووظيفة جديدة ضمن نطاق فلسفته الالهية الاصلية ، وهي تتلخص في اعتماده قواعد يصلح تطبيقها على سائر اللغات (٤) ، كما في علم الكلام والفقه الموجهين لخدمة ديانة معينة . وتشكل هذه العلوم الثلاثة لاهوته القانوني ، وهي تستخدم الصيغ المبينة في الجدل (طوبيقا) والاغاليط (سوفسطيقا) لارسطو (٥) . ان الميتافيزيقي (الباحث في ما بعد الطبيعة) هو المشتزع الافضل ايضا ، كما برهن افلاطون عليه في نواميسه (القوانين) التي نقلت الى العربية للمرة الثانية من قبل يحيى بن عدي معاصر الفارابي . اما الخطابة (ريطوريقا) والشعر (بويطيقا) فيقدمان الاسلوب الانجع للتعريف بالحقيقة لغير الفلاسفة اي لعامة الناس بالتأثير على مخيلتهم . والجدير بالذكر انه لم يدر في خلد احد الفلاسفة اليونان انه يستطيع تطبيق الخطابة والشعر على كتاب الله والايمان الاسلامي (٦) .

لا يسعنا هنا سوى ذكر الاوجه التي امتاز بها

(٤) P. KRAUS, *Jabir et la science grecque*, Caire 1942, 25, n.2.

(٥) GARDET — M. ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane*, Paris 1948, 102 sqq.

وانظر الترجمة العربية لهذا الكتاب : لويس غردييه - ج. فنواني ، فلسفة الفكر الديني في الاسلام والمسيحية ، تمريب صبحي الصالح وفريد جبر ، بيروت ١٩٦٧ ج ١ ، ١٨٥ هامش ٣ .

(٦) R. WALZER, *Greek into Arabic*, Oxford 1962, 129 sqq.

الاسلامي ، ثم انطلق بعض ممثليها الى انطاكية ، حتى انتقلت الى مرو وحران ، ومنها الى بغداد . ولعل يوحنا هذا اتى من مرو الى بغداد بعد سنة ٢٩٥ / ٩٠٨ ، كما ليس بوسمنا نفي احتمال تدريسه للفارابي في مرو . ونحن نعلم انه كانت للفارابي علاقة كبيرة مع المترجم والشارح ابي بشر متى بن يونس ، المتوفى سنة ٣٢٩-٩٤٠ ، وهو من الشخصيات البارزة في مدرسة الارسطوطاليين المسيحيين في بغداد ، وقد كان تأثيره شديدا على يحيى بن عدي المتوفى سنة ٣٦٢-٩٧٢ . ويحيى هذا يعتبر بحق الممثل الاكبر لهذه المدرسة في القرن الذي يليه . وتشهد مؤلفات الفارابي الفلسفية الباقية بفضل نهج المدرسة الارسطوطالية المسيحية في بغداد في القرن الرابع/ العاشر وتأثيرها على فكرة ، بتأثير شرح الاسكندرانيين المتأخرين للفلسفة اليونانية (٣) .

ثانياً - فكره

كان يقين الفارابي بان الفلسفة التي ماتت في كل مكان ، وجدت لها موطنها جديدا ووجودا جديدا هو العالم الاسلامي ، وكان يظن ان للعقل البشري الاولوية على الايمان الديني ، لذا لم يكن ليعلق سوى اهمية ثانوية على الديانات الموحاة المتعددة ، والتي - حسب - تساعد غير الفلاسفة على الدنو من الحقيقة من خلال الرموز . فبينما تلقى الحقيقة الفلسفية شاملة ، تبدو الرموز مختلفة من بلد الى بلد ، لانها عمل انبياء فلاسفة .

يمضي الفارابي هكذا ابعد من الكندي كان يعتبر الفلسفة امرا طبيعيا ويجعلها خادمة للحقيقة الموحاة . لكنه ، من الناحية الاخرى ، يختلف عن الرازي فلا ينعت الانبياء بالدجالين ، بل يترك ، على غرار معلمه افلاطون ، مكانة مهمة وضرورية للدين المنظم . ثمة ما يحملنا على الظن بان وجهة نظر الفارابي قريبة جدا لما ذكرناه .

يبدأ الفارابي بشرح كيف ان الفلسفة اليونانية ، التي كانت قد وصلت اليه على شكل تعليم منظم وشبه مغلق للحقيقة ، تتمتع باسلوب اكيد للوصول الى السعادة ، فهي تستطيع ان تقدم

(٣) M. MEYERHOF, *Von Alexandrien nach Baghdad*, Sitzungsber.d. Preuss. Akad., Phil.-hist. Klasse. XXII, 1930.

وانظر الترجمة العربية في : التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٥٣-١٠٠ (المرب) .

الفارابي في تعليمه ، وكيف انه حذا حذو فلاسفة يونان متأخرين ، فقال بتشابه فكر افلاطون وارسطو . لكنه هو نفسه كان يعتمد ارسطو بصورة اخص ، حسب فهم الشراح اليونان القدامى له ، لا سيما في المنطق ، والعلوم الطبيعية ، وعلم النفس (بسيكولوجيا) ، وعلوم مابعد الطبيعة (ميتافيزيقا) ، وعلم الاخلاق ، مع الاشارة الى ان فهم الميتافيزيقا وتطورها كانا سائرين وفق وجهة نظر افلاطونية مستحدثة معتدلة . اما في مجال العلوم السياسية ، فكان الفارابي يفضل اتباع « جمهورية » و « قوانين » افلاطون ، حسبما فهمهما مفكرو « الافلاطونية الوسطى » يقينا منه بأن ارسطو والافلاطونيين الجدد اجروا تعديلات على فلسفة افلاطون النظرية ، بعكس الامر في تحليل افلاطون للحالات الناقصة والحلول التي يقدمها للمشاكل السياسية فقد ظلت سائدة على الرغم من التقلبات السياسية المتعاقبة . ليست متوفرة لدينا المبررات اليونانية السابقة لفرع الافلاطونية المستحدثة الخاص ، الذي تأثر به ابن رشد ايضا ، ولا يسعنا ان نلم الشعث المتبقي منه الا من خلال الفارابي وغيره من الكتبة العرب (٧) .

يقول الفارابي ان العلة الاولى ، او واحد افلوطين ، هو الخالق الازلي لعالم ازلي ، والعقل الالهي لارسطو . ويقلب على الظن ان نظريته هذه متأية من الافلاطونية الوسطى . اما العقل الفعال لارسطو فلا يساويه الفارابي بالعلة الاولى ، ولا موقع له في النفس البشرية ، بل هو كيان متسام يقع في مقام وسط بين عالم الافلاك والروح البشرية . ولعله تفسر يوناني متأخر لفصل ارسطو الصعب في النفس (٨) .

اما نظرية الفارابي بشأن تصدر النبوة فهي ذات اهمية بالغة ، ولعلها متأية في الاصل عن مؤلف يوناني مجهول (٩) . فالنبوة مركب ضروري لكمال الانسان ، وسند لقواه العقلية ، لانها محصورة ضمن القوة السفلى للتصور . ليست النبوة حالة تمتلكها القوى الفائقة الطبيعية ، كما انها ليست حالة تصوفية . لذا بوسع الانسان الكامل ان يحصل على الوحي الالهي ان هو وصل الى المستوى الفلسفي الرفيع ، كما انه يصل في الوقت عينه الى الشكل الاسمي للنبوة .

WALZER, Aspects of Islamic political thought, (٧)
Oriens 1963.

Aristote, De Anima, III, 5. (٨)

Walzer, Greek into Arabic, 206 sqq. (٩)

بوسعنا اعتبار التعليم الارسطوطالي العربي - المسيحي في بغداد ، في القرن الرابع/العاشر ، الركيزة الاساس لفكر الفارابي . اما مصادره الاقدم من ذلك فتدخل ضمن اطار المدارس الفلسفية اليونانية التي قامت في الاسكندرية في القرن السادس الميلادي ، بحيث يخلد الفارابي تقليدا للثقافة البيزنطية سوف ينطفئ في غضون القرون اللاحقة ، ولا يستطيع استعادة البنيان الاصلي له الا من خلال ترجمات ومحاولات عربية . غير ان تفسير الفارابي الخاص للميتافيزيقا الافلاطونية المستحدثة وتعلقه التام بالوجه السياسية لفكر افلاطون يميزانه عن بروقلس وتلاميذه . ولعل في القسم الاكبر من تأليف الفارابي اثار فكر فرفوربوس بدرجة اكبر مما قد يتبادر الى الذهن لأول وهلة . اما مصادره الاخيرة فمتأية عن تقليد افلاطوني سابق لافلوطين .

ان مكانة الفارابي بالنسبة الى الفلاسفة المسلمين اللاحقين هي في غاية الاهمية وتستحق الذكر بنوع مفصل ، لان تأثيره على ما كتبه مؤلفو القرن الرابع / العاشر لا ينكر ، امثال اخوان الصفاء ، والمسعودي ، ومسكويه ، وابي الحسن محمد العامري . ويبدو ان ابن سينا قد تعمق في مؤلفاته ، وان ميمون كان يجله كثيرا . وقد احرزت افكاره السياسية نجاحا متاخرا ومستمر ، وذلك اعتبارا من القرن السابع/الثالث عشر (١٠) . وعرفت المدرسة اللاتينية عددا ضئيلا من بحوثه ، بينما ترجم الى العبرية قسم كبير منها في العصر الوسيط .

ثالثاً - مؤلفاته

ينسب المؤرخون العرب الى الفارابي اكثر من مائة مؤلف بمجلدات مختلفة ، الا انها ليست كلها صحيحة . فالرسالة مثلا ، المسماة « نصوص في الحكمة » ، هي على الأرجح لابن سينا (١١) ، وان نسبتها خطأ الى الفارابي جعلت متمسرا التقدير الدقيق للفروق الاساسية التي تميز بين هذين الفيلسوفين الاكثر اهمية في الاسلام ، على الرغم من اوجه الشبه العديدة القائمة بينهما بجلاء .

اولا - يجدر بنا ان نذكر من مؤلفاته الصحيحة الشروح الكبرى والرشيده لعدد من دروس ارسطو ، وهي شروح تواصل استمرار تقليد المدارس

T.W. ARNOLD, The Caliphate, Oxford 1924, (١٠)
125 sqq.

S. PINES, REI, 1951, 121 sqq. (١١)

اليونانية المتأخرة (١٢) . ويبدو ان ابن باجه استخدم هذه الشروح ، كما استخدمها ابن رشد خاصة ، حتى انها استبدلت في القسم الاكبر منها بشروحيهما ويدور احدها حول « شرح الفارابي لكتساب ارسطوطاليس في العبارة » ، عني بنشره وقدم له الاستاذان اليسوعيان ولهم كوتش وستالي مارو ، بيروت (المطبعة الكاثوليكية) ١٩٦٠ ، وقد الحقاه بفهارس وافية ومفيدة ، واعتمدا في تحقيقه نصا يونانيا مختلفا بعض الشيء عن شرح القرن الرابع الذي قام به امونيوس ، كما يختلف عن النسخة اليونانية التي استخدمها معاصره اللاتيني بويسيوس ويبدو ان النصوص الثلاثة المذكورة تعود كلها الى شرح مفقود لفرفوروريوس . ونحن نعلم ان ثمة شروحا من النوع عينه لسائر الاقسام المتبقية من الكتب المنطقية (الاورغانون) ، بما في ذلك الخطابة ايضا ، التي استخدمها ابن رشد على ما اظن ، والطبيعيات (فيزيقا) وقد قراها الفارابي اكثر من اربعين مرة (١٣) ، والسما ، والاثار العلوية ، ومختارات من الاخلاق النيقوماخية ، مستخدما شرحا مفقودا لفرفوروريوس على الأرجح . ولعل له اكثر من ذلك ، كالشرح في النفس لاسكندر الافروديسي ، كما نسب اليه شرح في الايساغوجي لفرفوروريوس ، بينما الاصح ان يكون من تأليف ابي الفرج ابن الطيب (١٤) . وفي ظني ان شرح جمهورية افلاطون لابن رشد (١٥) مدين لمصنف مماثل للفارابي .

ثانيا - للفارابي عدد لا بأس به من بحوث قصيرة على شكل مقدمات وهي :

١ - في المنطق :

(١) التوطئة في المنطق ، نشرها M. Türker مع ترجمة تركية في انقرة عام ١٩٥٨ .

(٢) فصول لمقدمة في المنطق ، نشرها D.M. Dunlop مع ترجمة انكليزية في : IQ 155 ثم M. Türker مع ترجمة تركية ، انقرة ١٩٥٨ .

(٣) تفسير الايساغوجي لفرفوروريوس ،

(١٢) Commentaria in Aristotelem Graeca, publ. by the Academy of Berlin.

(١٣) يقول ابن خلكان ان الفارابي قرأ « السماع الطبيعي لارسطوطاليس الحكيم اربعين مرة » ، وكتاب النفس مائة مرة (وفيات الاميان ، ج ٢ ، ١٠٠) . وانظر : عيون الانبياء لابن ابي اسبيبة ، ج ٢ ، ١٢٦ (العرب) .

(١٤) S.M. STERN, BSOAS XIX (1967), 119 sqq.

(١٥) Ed. E.I.J. ROSENTHAL, Cambridge, 1956.

نشره دنلوب ايضا مع ترجمة انكليزية في :
D.M. Dunlop, IQ 1956

(٤١) تفسير مقولات (قاطيفورياس) ارسطو ،
نشره دنلوب مع ترجمة انكليزية في :
IQ 1958-9

نشره تركر مع ترجمة تركية ، انقرة
١٩٥٨ ، ويضم فصلا مهما جدا كمقدمة .
ثم ترجمة انكليزية اعدها N. Rescher

(٦١) بحث في قوانين فن الشعر ، نشره
A.J. Aberry مع ترجمة انكليزية
في : RSO 1938 وقد اعاد طبع النص
العربي عبدالرحمن بدوي ، القاهرة
١٩٥٣ .

٢ - الطبيعيات :

(١) في الفراغ ، نشره الاستاذان

Necati Lugal — Aydin Sayih
مع ترجمة تركية Ankara 1951
وانكليزية ، انقرة ١٩٥١ . وانظر ايضا :
A. Sayih, Blleten XV/57 (1951),
151—74.

(٢) ضد التنجيم ، نشره في ليدن سنة
F. Dieterici, Al-Farabi's : ١٨٩٠.
Philosophische Abhandlungen,
Leiden, 1890.

واعقبه بترجمة المانية سنة ١٨٩٢ .
انظر :

C.A. Nallino, Raccolta di scritti,
VI, 1944, 23 sqq.

(٣) في العقل ، حققه نقديا M. Bouyges
بيروت ١٩٣٨ ، ترجمة لاتينية من العصر
الوسيظ نشرها E. Gilson
مع ترجمة له في :

Archives d'histoire doctrinale e
littéraire du Moyen Age, IV
(1929), 113 sqq.

٣ - الميتافيزيقا او ما بعد الطبيعة :

(١) في اهمية ميتافيزيقا ارسطو ، نشره
F. Dieterici مع ترجمة المانية في
كتابه المذكور اعلاه .

(٢) في الواحد والوحدة ، تحقيق نقدي

مع ترجمة انكليزية (قيدالاعداد) ل: (١٦)
H. Mushtaq.

٤ - الاخلاق والسياسة :

(١) التنبيه على سبيل السعادة ، طبعة
حيدرآباد سنة ١٣٢٦/١٩٠٨ ، ترجمة
لاتينية من العصر الوسيط نشرها :

H. Salman, Rescherches de théologie
ancienne et medievale, XII (1940),
33 sqq.

(٢) فصول المدني ، نشرها دنلوب مع ترجمة
انكليزية وهوامش ، كمبردج ١٩٦١ :
D.M. Dunlop, Cambridge 1961.

(٣) اختصار قوانين افلاطون ، نشرها
F. Gabrielli مع ترجمة لاتينية
وهوامش :

Compendium Legum Platonis, Plato
Arabus III, London, 1952.

(٤) في الملة الفاضلة ، بحث مهم لم ينشر
بعد .

٥ - متفرقات :

(١) الجمع بين رأيي الحكيم افلاطون الالهي
وارسطوطاليس ، نشره F. Dieterici
مع ترجمة المانية . ثم نشره ثانية الدكتور
البر نصري نادر بعنوان « كتاب الجمع
بين رأيي الحكيمين » ، مع مقدمات
طويلة مهمة ، بيروت (المطبعة الكاثوليكية)
١٩٦٠ .

(٢) جواب مسائل سئل عنها ، نشره
F. Dieterici مع ترجمة
المانية . وثمة طبعة حيدرآباد سنة
١٣٤٤-١٩٢٥ .

(٣) عيون المسائل ، نشرها F. Dieterici
مع ترجمة المانية

ولم نتوصل بعد الى اكتشاف ثلاثة ردود
كتبها الفارابي ضد خصوم من الفلاسفة ، كان
بوسعها ان تساعدنا كثيرا في تحديد مكانة الفارابي
من فلاسفة زمانه . الرد الاول ضد جالينوس ،

(١٦) وثمة مقالة في اغراض ما بعد الطبيعة ، طبعة حيدرآباد
سنة ١٣٤٩/١٩٢٩ - وكذلك رسالة في اثبات المفارقات ،
حيدرآباد ١٣٤٥/١٩٢٥ (المرب) .

(١٧) وثمة طبعة اخرى له ، بمطبعة السعادة بمصر سنة
١٣٢٥/١٩٠٧ (المرب) .

الذي لم يعرفه العرب كطبيب وحسب انما كفيلسوف
ايضا ، وفيه تفنيد لتهجمات جالينوس على العلة
الاولى لارسطو ، وذلك على اعقاب دحض الاسكندر
الافروديسي لجالينوس . والرد الثاني ضد يوحنا
فيلوبونوس ، للدفاع كذلك عن ارسطو ، وهو رد
ضد الكندي بصورة غير مباشرة ، لان كليهما من
القائلين بخلق العالم انطلاقا من العدم . وفي
الرد الثالث ، يأخذ الفارابي على عاتقه مهمة دحض
محمد بن زكريا الرازي ، لربما بسبب اخذه بالذرات
وبخلق العالم في الزمن . وثمة بحث ضد ابن الراوندي
يظن انه تناول فيه رفضه القاطع لكل نبوءة . انظر :
P. KRAUS, Beiträge zur islamischen
Ketzergeschichte, RSO. 1932.

ثالثا - ثمة اخيرا مجموعة مؤلفات هامة تعين
حصول الباحث الفلسفي لدى الفارابي ، كما تحدد
نواياه الاشد اندفاعا ، وتدور بأسرها حول المكانة
الاولى التي ينبغي اعطاؤها للفلسفة في مجال الفكر ،
كما حول تنظيم مجتمع كامل يسوده حاكم فيلسوف .
وبوسع هذه التآليف لو تم استيعابها جيدا ان تقدم ،
حسب ظني ، المفتاح الضروري للولوج الى فكر
الفارابي ، اما نحن فيصعب علينا القيام بذلك ، لذا
نترك للقارئ اكتشاف ذلك بنفسه .

وهذه الكتب هي :

١ - كتاب احصاء العلوم ، طبعة جيدة قام بها
عثمان امين ، القاهرة ١٩٣١-١٩٤٨ ، وثمة
ترجمة لاتينية من العصر الوسيط لجيرارد
الكريموني Gerardus Cremonensis
نشرها A. Gonzalez Palencia
مع نص عربي وترجمة اسبانية ، وذلك في مدريد
سنة ١٩٣٢ (١٨) .

٢ - مؤلف في ثلاثة مجلدات ، متقارب في المضمون
من الرقمين ٣ و ٤ اللذين سيأتي ذكرهما عما
قليل ، ولعله اقدم منهما وهو :

(١) في تحصيل السعادة ، طبعة حيدرآباد
سنة ١٣٤٥-١٩٢٦ . وان الاستاذ
مهدي يعد طبعة نقدية مع ترجمة
انكليزية لهذا الكتاب .

(٢) في فلسفة افلاطون ، نشره مع ترجمة
لاتينية وهوامش :

F. Rosenthal — R. Walzer, Plato
Arabus II, London 1943.

(١٨) وكانت قد نشرته لأول مرة مجلة العرفان ، صيدا ١٩٢٦ ،
ج ٤ . وثمة طبعة له في القاهرة سنة ١٩٣١ (المرب) .

- A. Ates, Farabinin esserlinin bibliyografyasi Belleten, XV/57 (1951), 175—92;
- N. Rescher, Al-Farabi, an annotated bibliography, Pittsburg, 1962;
- M. Steinschneider, Die Hebäischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als dolmetscher (reimpr. Graz 1956), 158 sqq.;
- ID., Al-Farabi, Mémoires de l'Académie impériale des sciences de saint-Petersbourg, 1869;
- Ibrahim Madkour, La place d'al-Farabi dans l'Ecole philosophique musulmane, Paris 1934;
- P. Kraus, Plotin chez les Arabes, BIE, XXVIII (1940-1); 263 sqq.;
- ID., Jabir et la science grecque, Caire 1942. passim;
- Leo Strauss, Farabi's Plato, Ginsberg, Jubilee volume. New York 1945;
- ID., How Farabi real Plato's Laws, Mélanges Massignon. III, Damas 1957;
- E.I.J. Rosenthal, Political thought in medieval Islam, Cambridge 1962, 122 sqq.;
- Sa'id Zayid, al-Farabi, Caire, 1962;
- IA, (Art. Farabi, by Abdulhak Adnan).

أضف (للمعرب) : الخوري الياس فرح ، الفارابي ،
يوحنا قمبر ، الفارابي (فلاسفة العرب ٩) ،
جونه ١٩٣٧ (بيبلوغرافيا في نهاية الكتاب) :
جزآن ، بيروت ١٩٥٤ (دراسة ومختارات)
خير الدين الزركلي ، الاعلام ، ط ٣ ، بيروت
١٩٦٩ ، ج ٧ ، ١٤٢-١٤٣ (بيبلوغرافيا
جيدة) ومن القدامى : المسعودي ، ابن النديم ،
صاعد الاندلسي ، القفطي ، البيهقي ، ابن
الاثير ، ابن ابي اصيبعة ، ابن خلكان ، ابن
العبري وغيرهم .

ويعد كاتب المقالة طبعة نقدية له مع
ترجمة انكليزية .

(٣) في فلسفة ارسطو ، نشره الاستاذ
مهدي في بيروت سنة ١٩٦١ ، وهو يعد
ترجمة انكليزية له .

٣ - في مبادئ اهل المدينة الفاضلة ، نشره
F. Dieterici في ليدن سنة ١٨٩٥ ،
ثم ترجمه الى الالمانية ونشره سنة ١٩٠٠ في
ليدن ايضا . ونشره الدكتور البير نصري نادر
بعنوان كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة، بيروت
(المطبعة الكاثوليكية) ١٩٥٩ ، مع مقدمة
جيدة . ترجمه الى الفرنسية ونشره :

R.P. Jaussen, Caire 1949

وترجمه الى الاسبانية :

M. Alonso Alonso, al-And., XXVI-
XVII (1961-2)

ويعد كاتب المقال طبعة نقدية وترجمة انكليزية
له (١٩) .

٤ - السياسة المدنية ، وهو عرض متجانس
للفلسفة برمتها ، كتبه للغرض السياسي المبين
في مقدمته ، طبعة حيدرآباد سنة ١٣٤٦-
١٩٢٧ . ترجمة الى الالمانية F. Dieterici
وطبعه في ليدن سنة ١٩٠٤ . ثمة من يعد
الان في شيكاغو طبعة نقدية وترجمة انكليزية
لهذا الكتاب

بيبلوغرافيا

BIBLIOGRAPHY

- Brockelmann, 12, 232 sqq., S 1, 375 sqq.,
957 sqq. 9;
- Pearson, nos 4713—50, Suppl. 1342—58;

(١٩) نشر هذا الكتاب مرات اخرى ايضا منها طبعة بمطبعة
النيل بمصر (بدون تاريخ) ، وكذلك في بيروت (دار
القاموس الحديث) وقد قدم له وشرحه ابراهيم جزيني
(بدون تاريخ ، ولكن مؤخرًا) (العرب) .

الفارابي

وأثره في الفكر الأوربي

بقلم
صبيح صادق

عن الموسيقى عنده . وبحثه كارادي فـو B. Carra de Vaux في دائرة المعارف الاسلامية، ووصفه بأنه « اعظم فلاسفة الاسلام » (٤) . وتقدم عباس محمود برسالة ماجستير بعنوان : نظرية المعرفة وصلة العلم بالدين عند الفارابي . وكتب عنه ابراهيم مذكور سنة ١٩٣٤ باللغة الفرنسية بحثا قيما عن مقام الفارابي في الفلسفة الاسلامية Ibrahim Madkour : La phase d'Al-Farabi dans la philosophie musulmane.

وتقدم الدكتور محسن مهدي ، استاذ الدراسات العربية والاسلامية بجامعة شيكاغو ، لتحقيق العديد من كتبه ، وكذا فعل الدكتور فوزي متري نجار ، الاستاذ في جامعة ولاية مشغن . . هذا الى غير ذلك من البحوث ، والدراسات ، التي قدمت عنه وعن آثاره .

وفي هذا العام تحتفل الاوساط العلمية بالفارابي . . . وليس لنا الا ان نقدم الشكر الجزيل لمجلة المورد ، التي خصصت عددا خاصا عن هذا الفيلسوف الكبير .

ونرجو في بحثنا البسيط هذا ان نقدم جزءا من الوفاء لتلك الشخصية الفذة . والذي بحثنا فيه عن حياته وعلاقته بالمجتمع . . والموسيقى والفلسفة عنده . . وناقشنا الشعر المنسوب اليه وارهاده الادبية والنقدية وتعرضنا لاثر الفارابي على الفكر الاوربي في الفلسفة والموسيقى والسياسة والاجتماع ثم لكتبه ومخطوطاته . . .

(٤) دائرة المعارف الاسلامية : ترجمة الشنتناوي وجماعته مادة الفارابي : المجلد الاول . ص ٤٠٧ .

اذا كان هناك من رفعه العلم اعلى مرتبة ، فهو الفارابي ، واذا كان هناك شخص قد ضاع حقه في تاريخ العلم ، فهو الفارابي . . !

ان الفارابي لا يفخر به العرب فحسب ، ولا المسلمون وحسب ، بل وتفخر به الانسانية كلها . . فليس غريبا ان يصفه المؤرخون العرب بـ (اكبر فلاسفة المسلمين) (١) ، و (فيلسوف المسلمين غير مدافع) (٢) .

وقد عرف الفارابي في اوربا منذ العصور الوسطى ، حينما نقلت كتبه الى اللاتينية ، والعبرية وتناولها كثير من الفلاسفة اليهود بالشرح والتعليق ، امثال هلال بن صموئيل ، وايزاك لطيف (القرن الثالث عشر) . وليفي جرشون (القرن الرابع عشر) وابراهيم بياجو ، ويوسف بن شنتوب (القرن الخامس عشر) .

ولكن حق الفارابي قد ضاع ، اكثر من ضياع حق علماء الامة العربية والاسلامية في تاريخ العلم ، بالرغم من ترجمة كتبه في القرون الوسطى . . فبقي حتى القرن التاسع عشر مغمورا ، حتى اذا جاء المستشرقان ستين شنايدر Stein Shneider وديتريشي F. Dietrici فأرجعاه بعض مكانته العلمية ، فعرض الاول له ، وطبع الثاني بعض كتبه . . . فعادله لقب « مؤسس الفلسفة العربية » (٣) . . . وكتب المستشرق فارمر Farmer

(١) وفيات الاميان : ابن خلكان : تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد : الجزء الرابع : ص ٢٢٦ .

(٢) تاريخ الحكماء : القفطي : مصورة من نسخة لايرج . ص ٢٧٧ .

(٣) تاريخ الفلسفة في الاسلام : دي بور : ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة ص ٢١٧ .

حياته : اسمه ونسبه

هو ابو نصر محمد بن اوزلغ بن طرخان (٥) ، المعروف في الغرب باسم الفارابيوس Alfarabius والمؤرخون العرب مختلفون في تمام اسمه ، وكذلك في اصله . . فهل هو تركي النسب ، ام فارسي ؟ . يذهب عدد من المؤرخين الى انه تركي ، مثل ابن خلكان (٦) ، وابن كثير (٧) ، وابن العماد الحنبلي (٨) ، وصلاح الدين الصفدي (٩) ، وول ديورانت W. Durant (١٠) وكارادي نو B. Carra de Vaux (١١) وفريد وجدي (١٢) وعباس القمي (١٣) وعباس محمود (١٤) . .

وذهب اخرون الى انه فارسي ، مثل ابن ابي اصيبه (١٥) وعثمان امين (١٦) ومحمد عطية الابراشي وابو الفتوح محمد التواني (١٧) وجبور عبدالنور (١٨)

- (٥) كذا ورد في عيون الانباء ، وقال ابن خلكان ان اسمه « ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلغ الفارابي » وقال الصفدي « محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ » . وقال ابن العماد الحنبلي « ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركي » . واقتصر ابن الاثير على قوله « ابو نصر محمد بن محمد الفارابي » . . .
- (٦) وفيات الاميان . تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد - مكتبة النهضة المصرية . الجزء الرابع - ص ٢٢٣ .
- (٧) البداية والنهاية : مطبعة السعادة . مصر . الجزء الحادي عشر ص ٢٢٤ .
- (٨) شذرات الذهب في اخبار من ذهب : بيروت المكتب التجاري للطبع والنشر والتوزيع . الجزء الثاني ص ٣٥٠ .
- (٩) الوافي بالوفيات : دار النشر فرانزشتاينز بفيسبادن . الجزء الاول ص ١٠٦ .
- (١٠) قصة الحضارة : (عصر الايمان) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الثانية الجزء الثاني ص ٢٠٣ .
- (١١) دائرة المعارف الاسلامية : ترجمة الشنناوي وجماعته - مادة ابو نصر الفارابي - الجزء الاول ص ٤٠٧ .
- (١٢) دائرة معارف القرن العشرين - الطبعة الرابعة - مطبعة دائرة معارف القرن العشرين . الجزء السابع ص ١٠٨ .
- (١٣) الكنى والالقاب : المطبعة الحيدرية . النجف الجزء الثالث ص ٤ .
- (١٤) الفارابي : سلسلة اعلام الاسلام . مطبعة عيسى بابي الحلبي . ص ٢٥ .
- (١٥) عيون الانباء في طبقات الاطباء : دار الفكر بيروت . الجزء الثالث ص ٢٢٣ .
- (١٦) احصاء العلوم : ابو نصر الفارابي - المقدمة - حققه وقدم له د . عثمان امين . مطبعة الاعتماد . مصر ص ٣١ .
- (١٧) سلسلة تراجم اعلام الثقافة العربية ونوابغ الفكر الاسلامي . (للمؤلفين السابقين) مطبعة النهضة . مصر ص ٦٢ .
- (١٨) نظرات في فلسفة العرب : الطبعة الاولى . منشورات دار المكشوف . بيروت . ص ٢٥٠ .

ودي بور T.J. De Boer (١٩) . . .

والذي نقوله ، هو انه من غير الممكن البت في هذه المسألة براي قاطع ، نتيجة لولادة الفارابي في منطقة بين بلاد الترك وفارس ، ومعرفته اللغتين الفارسية والتركية ، بالاضافة الى ان العالم الاسلامي انذاك لم يعرف الحدود الدولية ولا الجنسية ، بمثل ما نعرفها في الوقت الحاضر . . ثم ان الفارابي نفسه لم يصرح او يلمح بانتسابه لقومية ما . . كل ذلك يجعلنا نذهب الى القول ان الفارابي عربي الثقافة واللغة ، اسلامي العقيدة والتفكير . . وكفى . .

ولادته :

ولد الفارابي في فاراب ، وهي مدينة في بلاد الترك من ارض خراسان (٢٠) . وابن النديم والبيهقي يذهبان الى انه ولد في مدينة فارياب من ارض خراسان (٢١) ، ولكن اذا كان من فارياب لكان اسمه الفاريابي لا الفارابي .

ويذهب ابن حوقل الى انه من مدينة (وسييج) على نواحي اسبيجاب (٢٢) ، والمستشرقون يعتمدون هذا القول مثل كارادي نو في دائرة المعارف الاسلامية (٢٣) ، وهنري كوربان في تاريخ الفلسفة الاسلامية (٢٤) ، وودي بور في تاريخ الفلسفة الاسلامية (٢٥) . . .

والارجح الذي نراه انه من مدينة وسييج ونسب الى مدينة فاراب لكونهما في منطقة واحدة . . ولا تعرف سنة ولادته بالضبط ولكن يرجح ان تكون سنة ٢٦٠ هـ هي سنة ولادته ولا نعرف شيئاً عن طفولته ونشأته سوى انه نشأ ببلدته وان ابوه كان قائد جيش .

ثقافته :

نشأ الفارابي على ثقافة لغوية دينية ، فدرس

- (١٩) تاريخ الفلسفة في الاسلام : ترجمة محمد عبدالهادي ابو ريدة . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ص ١٣٦ .
- (٢٠) ابن ابي اصيبه ج ٣ ص ٢٢٣ . والقفطي ص ٢٧٧ .
- (٢١) الفهرست : ابن النديم . مكتبة خياط . بيروت . ص ٢٦٣ .
- (٢٢) كتاب صورة الارض : ابن حوقل . منشورات دار الحياة بيروت . ص ٤١٨ .
- (٢٣) الجزء الاول ص ٤٠٧ .
- (٢٤) ص ٢٤٢ .
- (٢٥) ص ١٣٦ .

قصة مع سيف الدولة :

عندما غادر أبو نصر الفارابي إلى حلب ، التقى بسيف الدولة الحمداني ويروي المؤرخون قصة لقاءه بسيف الدولة تختلط فيها الحقيقة بالخيال . فيروي أنه دخل وهو في زي الاتراك فوقف فقال له سيف الدولة : اقعد ، فقال : حيث أنا ، أم حيث أنت . فقال : حيث أنت فتخطى رقاب الناس حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة ، وزاحمه فيه ، حتى أخرجه عنه ، وكان على رأس سيف الدولة مماليك ، وله معهم لسان خاص ، يسارهم به ، قل أن يعرفه أحد . فقال لهم بذلك اللسان : أن هذا الشيخ قد أساء الأدب ، وأنني مسألته عن أشياء ، أن لم يوف بها ، فأخرجوا به . فقال له أبو نصر بذلك اللسان : أيها الأمير اصبر فإن الأمور بعواقبها ، فعجب سيف الدولة منه وقال له : اتحسن هذا اللسان ؟ فقال : نعم ، أحسن أكثر من سبعين لسانا . فعظم عنده ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن ، فلم يزل كلامه يعلو ، وكلامهم يسفل ، حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده ، ثم أخذوا يكتبون ما يقوله فصرفهم سيف الدولة ، وخلا به ، فقال له : هل لك في أن تأكل فقال : لا . فقال : فهل تشرب ؟ فقال : لا . فقال : فهل تسمع ؟ فقال : نعم ، فأمر سيف الدولة باحضار القيان ، فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاهي ، فلم يحرك أحد منهم آله إلا وعابه أبو نصر ، وقال له : أخطأت ، فقال له سيف الدولة : وهل تحسن في هذه الصناعة شيئا ؟ فقال نعم ، ثم أخرج من وسطه خريطة ، ففتحها وأخرج منها عيدانا وركبها ثم لعب بهما فضحك منها كل من كان في المجلس ، ثم فكها وركبها تركيبا آخر ، ثم ضرب بها فبكى كل من كان في المجلس ، ثم فكها وغير تركيبها وضرب بها ضربة أخرى ، فنام كل من في المجلس ، حتى البواب فتركهم نياما وخرج (٢٦) .

والشك يحوم حول هذه القصة ، خصوصا إذا ما عرفنا أنها واردة في رسائل أخوان الصفا ولكنها لم تنسب إلى الفارابي وإنما لشخص مجهول . فقد جاء في رسائل أخوان الصفا القصة التالية : « يحكى أن جماعة من أهل الصناعة ، كانوا مجتمعين في دعوة رجل كبير رئيس ، إذ دخل عليهم أنسان رث الحال ، عليه ثياب النساك ، فرفعه صاحب المجلس عليهم كلهم ، فتبين الإنكار على وجوههم . فأراد أن يبين فضله ، فسأله أن يسمعهم شيئا من

الفقه والحديث والتفسير . . وكان عارفا باللغات العربية والتركية ، والفارسية ، واليونانية (٢٦) . فاما الفارسية والتركية فذلك لنشأته في منطقة تسودها هاتان اللغتان . وعرف السريانية لأنه كان قد درس في حران وقضى فيها ردها من الزمن . واما اليونانية وذلك لاطلاعه على كتب اليونان درسا وشرحا (٢٧) .

عندما دخل بغداد ، أخذ يحضر حلقة أبو بشر متي بن يونس الحكيم المشهور ، حيث كان الناس يقرأون عليه فن المنطق ، وكان له شهرة واسعة ، ويجتمع في حلقة المآت من المشتغلين بالمنطق ، وهو يقرأ كتاب أرسطوطاليس . . ولكن الفارابي ما لبث أن غادر بعد ذلك إلى حران وكان فيها يوحنا بن خيلان الحكيم النصراني فأخذ عنه طرقا في المنطق أيضا .

ثم غادر بعد ذلك إلى بغداد لمواصلة دراسته الفلسفية والفكرية . ولم يزل ببغداد مكبا على الفلسفة حتى برز فيها وفاق الجميع في هذا العلم فقد درس كل ما درسه الكندي من العلوم وفاقه في كثير منها . ولم تقتصر دراسته على الفلسفة بل درس كذلك الرياضيات والموسيقى ، والطب ، وغيرها من العلوم . ولكنه برز بشكل واضح في مجالي الفلسفة والموسيقى . . غادر الفارابي بغداد إلى دمشق ولكنه سرعان ما اتجه إلى مصر ثم عاد بعدها إلى دمشق ثم حلب وكان عليها آنسـد سيف الدولة الحمداني .

كان الفارابي عربيا في ثقافته . واتخذ من اللغة العربية لغة لؤلغاته . . وكان متمسكا بالدين الاسلامي ، زاهدا لا يحتفل بأمر مكسب ولا مال . . والفارابي استنتاجا مما قالته المصادر العربية فانه كان ضعيف الحال حتى لنراه في الليل يسهر للمطالعة والتصنيف يستضيء بالقنديل السدي للحارس !

ويقال انه كان أول أمره ناطورا في بستان بدمشق . ويقول ابن أبي أصيبعة انه لم يكن يتناول من سيف الدولة من جملة ما ينعم به عليه سوى أربعة دراهم فضة في اليوم (٢٨) .

(٢٦) بورد ابن خلكان في قصة الفارابي مع سيف الدولة ان الفارابي قال لسيف الدولة « أحسن أكثر من سبعين لسانا » (ج ٤ ص ٢٤١) ولا شك في أن هذا من باب المبالغة .

(٢٧) يشك بعض الباحثين في معرفة الفارابي اللغة اليونانية (راجع جبور عبدالنور : نظرات في فلسفة المـرب ص ٢٥٠ ، وسعيد زيدان في كتاب الفارابي ص ١٥٠)

(٢٨) ابن أبي أصيبعة : ج ٢ ص ٢٢٤ .

(٢٩) وفيات الأعيان - الجزء الرابع : ص ٢٤٠-٢٤١ .

صنعه . فاخرج خشبات ، وركبها تركيبا ، ومد عليها اوتارا كانت معه ، وحركها تحريكا فأضحك كل من كان في المجلس ، من اللذة والفرح . ثم قلب وحرك تحريكا آخر ، فأبكى كل من كان في المجلس من الحزن ورقة القلب . ثم قلب وحرك تحريكا ، فنوم من كان في المجلس ، وقام فخرج فلم يعرف له خبر « (٢٠) » .

ولا شك في ان قصة الفارابي هذه مخترعة ، ولكن ان صحّت فليس بهذا الشكل وبهذه المبالغة .

تلامذته

لم يعرف الا القليل من تلامذة الفارابي . ولعل أشهرهم ، هو ابو زكريا يحيى بن عدي (المتوفى سنة ٣٧٤هـ / ٩٤٧م) . وابو زكريا هذا كما يصفه القفطي ان « اليه انتهت رئاسة اهل المنطق في زمانه » وهو تلميذ ابي بشر متي بن يونس كذلك وقد عرف بترجمته لكتب ارسطو .

ولزكريا تلميذ اشهر منه ذكرا هو ، ابوسليمان محمد بن طاهر بهرام السجستاني الذي التف حوله علماء عصره من بغداد ، في النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي (الرابع للهجرة) .

وكان الفارابي قد درس على ابن السراج اللغة ودرس ابن السراج المنطق على الفارابي ، فائر كل منهما بالآخر .

علاقته بالمجتمع ، وهجومه على خرافات عصره

لم تزودنا المصادر القديمة بعلاقة الفارابي بالمجتمع ، واثره فيه واثر المجتمع عليه ، ولكن الذي نعرفه ، انه كان منعزلا عن المجتمع ، ولعل لآرائه الفلسفية الجريئة المتفردة نوعا ما في ذلك العصر جعله لا يتفق مع نظرة المجتمع ، المناهضة للفلسفة اليونانية بصورة عامة .

وكان لجراته ، ومهاجمته بعض خرافات عصره جعل الكثير من الناس بل والعلماء منهم يتهمون به بالزندقة ، او الكفر ، والخروج عن الدين .. مع انه كان شخصا يؤمن بالدين الاسلامي ويلتزم به ..

ولهذا فان الفارابي ، يعتبر من اصحاب الثورات الفكرية في التاريخ ، ومن احرار الفكر ، الذين ناضلوا في سبيل العقائد التي امنوا بها ..

(٢٠) وسائل اخوان الصفا وعلان الوفا . عن بتصحيحه خير الدين الوردكي : المطبعة العربية . الجزء الاول : ص ٢٢١ .

فهو يهاجم الخرافات الموجودة في المجتمع بشدة ، كما نرى ذلك في بعض كتبه ، والتي كان الخروج عليها ، خروجا عن الدين ، او العرف ، والتقاليد الاجتماعية ... من ذلك مثلا قوله :

« من اعجب العجائب ان يمر القمر فيما بين البصر من اناس باعيانهم في موضع من المواضع ، فيستتر بجرمه عنهم ضوء الشمس ، وهو الذي يسمى الكسوف ، فيموت لذلك ملك من ملوك الارض ، ولو صح هذا الحكم واطرد ، لوجب ان كل انسان اذا استتر بسحاب ، او اي جسم كان عن ضوء الشمس ، فانه يموت وذلك ما تنفر عنه طباع المجانين فكيف العقلاء . ! » (٢١)

وهو جرم من قبل الكثير من الفلاسفة والفقهاء ، لعدم توافق آرائه مع آرائهم ، واختلافه معهم حتى ان البعض منهم كفره ، او اخذ يهاجمه تدعوللاسف ، فنرى ابن كثير يقول في البداية والنهاية :

« .. فعليه ان كان مات على ذلك لعنه رب العالمين !! » (٢٢)

وقال صاحب شذرات الذهب « وبالجملية فاخباره وعلومه وتصانيفه كثيرة ، ولكن اكثر العلماء على كفره وزندقته » (٢٣)

وهاجمه الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة ، فهو وان اتجه الى الفلاسفة عموما ، فانه يقصد بوجه خاص الفيلسوفين الفارابي وابن سينا .

وفي كتابه المنقذ من الضلال ، كفر الفارابي !! وجاراه في آرائه هذه اشخاص ، لهم مكانتهم العلمية امثال الشهرستاني والرازي على فضل مكانتهما .

والحقيقة التي ننتهي اليها ، هي ان الرجل جمع بين الاخلاص للفلسفة ، والايمان بالدين ، ومن غير الممكن ان يكون خارجا على الدين ..

مع ارسطو

تذكر الروايات ان سبب قراءة الفارابي للحكمة ، هو ان رجلا اودع عنده جملة من كتب لارسطو طاليس ، فاتفق ان نظر فيها ، فوافقت منه قبولا ، وتحرك الى قراءتها ، ولم يزل ، الى ان اتقن فهمها . (٢٤)

(٢١) رسالة في فضيلة العلوم والصناعات : الفارابي . ص ١١ .

(٢٢) البداية والنهاية : ابن كثير : ج ١١ ص ٢٢٤ .

(٢٣) شذرات الذهب : ابن الصمد الحنبلي ج ٢ ص ٣٥٣ .

(٢٤) ميون الانباء : الجزء الثالث ص ٢٢٤ .

ودرس الفارابي ، وتعمق في مذهب ارسطو ،
ودرسه دراسة منظمة ، فوضع كتاب « ما ينبغي
ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو » تكلم فيه عن
المذاهب التي ظهرت قبل ارسطو وعن اغراضه في
كل كتاب من كتبه ، بالاضافة الى الشروط التي
يجب ان تتوفر بمن يقرأ لارسطو ، يقول ابن خلكان ،
ان الفارابي قد « تناول جميع كتب ارسطو طاليس ،
وتمهر في استخراج معانيها والوقوف على اغراضه
فيها » (٢٥) .

وبقال انه وجد كتاب النفس لارسطو طاليس ،
وعليه مكتوب بخط ابي نصر الفارابي : اني قرأت
هذا الكتاب مائة مرة . ونقل عنه ، انه كان يقول :
قرأت السماع الطبيعي لارسطو طاليس الحكيم اربعين
مرة ، وارى اني محتاج الى معاودة قراءته . ويروى
عنه انه سئل : من اعلم الناس بهذا الشأن ، انت ام
ارسطو طاليس ؟ فقال لو ادركته ، لكنت اكبر
تلامذته . ويعتبر الفارابي اعظم المفسرين لارسطو
خصوصا فيما يتعلق بالمنطق . .

وفاته

وفي رجب ، سنة تسع وثلاثين وثلثمائة ، توفي
الفارابي ، عن عمر ناهز الثمانين عاما . وصلى عليه
سيف الدولة الحمداني نفسه ، مع عدد من خاصته ،
ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير (٢٦) وقد
اجمع المؤرخون على ذلك ، ولا التفات لرواية البيهقي
في ان وفاته كانت حينما رحل من دمشق الى
عسقلان ، فداهمه لصوص وقتلوه ، اذ خلط بين
رواية مقتل المتنبي ووفاة الفارابي . .

نبذة من فلسفته

يذهب الكثير من الباحثين ، الى ان الفارابي
منشئ الفلسفة الاسلامية ، وانه الاب الحقيقي
لها (٢٧) . وفي رأي الفارابي ان الفلسفة « حدها
وماهيتها انها العلم بالموجودات بما هي موجودة »
ويتوضح من كتبه الباقية ، ان فلسفته مكونة من
الافلاطونية والارسطوطالية ، بمزجها مع السدين

(٢٥) وفيات الاعيان : الجزء الرابع ص ٢٢٣ .

(٢٦) وفيات الاعيان : الجزء الرابع ص ٢٤٢ . وخبر صلاة
سيف الدولة عليه مشكوك فيه وذلك لانه في تلك الفترة
كان مشتبكا بحرب مع الروم .

(٢٧) راجع مثلا : اعلام الفلسفة العربية : كمال اليازجي
ص ٥٦١ تاريخ العلم . . . : الدوميلي ص ١٨٢ . دروس
في تاريخ الفلسفة د . ابراهيم بيومي مذكور ويوسف
كرم . ص ١٥٧-١٥٨ . . . الخ

الاسلامي بالاضافة الى تجاربه الشخصية . . فقد
اعتبر الفلسفة والدين هما المعين الصافي للحياة
الروحية ، وبهما يكون المجتمع الانساني فاضلا .

عرض الفارابي للخلاف حول الفلسفة فبين
ان قوما منهم قد حنوا عليها ، وقوم اطلقوا فيها
وقوم منهم سكتوا عنها ، وقوم منهم نهوا عنها ، اما
لان تلك الامة ليس سبيلها ان تعلم صريح الحق ولا
الامور النظرية كما هي ، بل يكون سبيلها بحسب
فطر اهلها او بحسب الغرض فيها او منها ان لاتطلع
على الحق نفسه بل انما تؤدب بمشالات الحق فقط
او كانت الامة امة سبيلها ان تؤدب بالافعال والاعمال
والاشياء العملية فقط لا بالامور النظرية او بالشيء
اليسير منها فقط . اما لان الملة التي اتى بها كانت
فاسدة جاهلة لم يلتمس بها السعادة لهم بل يلتمس
واضعها سعادة ذاته واراد ان يستعملها فيما يسعد
هو به فقط دونهم فخشي ان تقف الامة على فسادها
وفساد ما التمس تمكينه في نفوسهم متى اطلق لهم
النظر في الفلسفة » (٢٨) .

اما عن علاقة الفلسفة بالله فقد ذهب الى انه
« اذا كانت الملة تابعة للفلسفة التي كملت بعد ان
تميزت الصنائع القياسية كلها بعضها عن بعض
على الجهة والترتيب الذي اقتضينا كانت ملة
صحيحة في غاية الجودة فاما اذا كانت الفلسفة لم
تصر بعد برهانية يقينية في غاية الجودة بل كانت
بعد تصحح اراؤها بالخطية او الجدلية او السوفطالية
لم يمتنع ان تقع فيها كلها او جلها او في اكثرها
اراء كلها كاذبة لم يشعر بها » (٢٩) .

يرى الفارابي ان الفلسفة القديمة واحدة .
او على الاقل ، ان ارسطو ، وافلاطون لا تناقض بين
فلسفتيهما . وبالرغم من خطاه في هذا التوفيق بين
الحكيم ، الطبيعي ارسطو ، والمثالي افلاطون ، لكن
ذلك يبقى مبما لاسباب تاريخية ، اذ يقدم لنا صورة
واضحة عن كيفية وصول الفلسفة اليونانية الى
العرب ، وكيفية فهمهم لها .

الف الفارابي في هذا الموضوع عدة رسائل ،
كان اشهرها « الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون
الالهى وارسطوطاليس » ، فيبين ان اهل زمانه
« قد تخاضوا وتنازعوا في حدوث العالم ، وقدمه
وادعوا ان بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلاف
في اثبات المبدع الاول ، في وجود الاسباب منه ، وفي
كثرة من الامور المدنية ، والخلقية ، والمنطقية ، اردت

(٢٨) الحروف : الفارابي : ص ١٥٦ .

(٢٩) نفس المصدر : ص ١٥٣ .

في مقالي هذه ان اشرع في الجمع بين رأييهما ،
والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما ، ليظهر الاتفاق
بين ما كان يعتقدانه ، ويزول الشك والارتباب عن
قلوب الناظرين في كتبهما ، وابين مواضع الظنون
ومداخل الشكوك في مقالاتهما ، لان ذلك من اهم
ما يقصد بيانه وانفع ما يراد شرحه وايضاحه « (٤٠) » .

والملاحظ ، ان الفارابي قد اخطأ منذ البداية ،
اذ انه استشهد بكتاب « اثولوجيا ارسطو طاليس »
وظن ان هذا الكتاب لارسطو كما كان المظنون في ذلك
العصر . والحقيقة انه شذرات من كتاب « التاسوعات »
لافلوطين !!

لا نستطيع ان نحدد فكرة ثابتة للفارابي عن
المنطق « (٤١) » فبينما يعتبر المنطق جزءا من الفلسفة
في احد كتبه ، نراه يقول ان المنطق آلة الفلسفة .

ففي كتابه (الجمع بين رأيي الحكيمين) يقول
« ان موضوعات العلوم وموادها لا تخلو من ان تكون
اما الالهية واما طبيعية ، واما منطقية ، واما رياضية ،
واما سياسية » . وكذا ورد في كتاب تحصيل
السعادة . ولكنه يقول في كتابه التنبيه على سبيل
السعادة ، بان المنطق آلة الفلسفة . يقول الفارابي :
« واقول لما كانت الفلسفة انما تحصل بجودة التمييز ،
وكانت جودة التمييز انما تحصل بقوة الذهن على
ادراك الصواب ، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل
جميع هذه وقوة الذهن انما تحصل متى كانت لنا
قوة بها نقف على الحق انه حق يقين فنعقده وبها
نقف على الباطل انه باطل يقين فنتجنبه ، ونقف على
الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه . ونقف على ما
هو حق في ذاته ، وقد اشبه بالباطل فلا نغلط فيه
ولا ننخدع والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة
تسمى صناعة المنطق » .

قسم الفارابي المنطق الى قسمين ، وهما
التصور والتصديق . وادخل في التصور طائفة
الافكار والتعريفات . وفي التصديق الاستدلال
والرأي . والتصور لا يتحتم فيه التصديق والكذب ،
وفي دائرة الافكار ابسط الاشكال النفسانية . وكذلك
الصور التي طبعت في ذهن الطفل مثل الضروري
والواقع والممكن . وهذه امور يمكن لفت عقل
الانسان اليها ولكن لا يمكن شرحها له لما هي عليه
من الظهور بالبدهة وبالتوفيق بين الصور . والافكار

- (٤٠) الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالبي وارسطو :
ابو نصر الفارابي . ١٣٢٥ هـ ص ٢٠ .
(٤١) راجع مناهج البحث عند مفكري الاسلام : علي سامي
النشار . دار الفكر العربي (١٣٦٧ هـ - ١٩٤٧) ص ١٩ .

تنتج الاراء ، والاراء تحتل الصدق والكذب ولاجل
الوقوف على اهل السراي لابد من الاستدلال
والتصديق والفروض المدركة وهي واضحة بذاتها
مباشرة ، وغير محتاجة الى تأكيد واثبات ،
كالبدهييات في الرياضة ، وبعض الاوليات فيما وراء
الطبيعة والاداب .

ونظرية التصديق تلخص في الانتقال من المعلوم
الثابت ، الى معرفة المجهولات المشكوك فيها « (٤٢) » .

يحدد الفارابي الغرض من صناعة المنطق فيقول
ان « الغرض في هذه الصناعة ، هو تعريف جميع
الجهات وجميع الامور التي تسوق الذهن الى ان
ينقاد لحكم ما على الشيء انه كذا او ليس كذا
- اي حكم كان - والتي بها تلتئم تلك الجهات
والامور . . » وقال « ومنعه هذه الصناعة انها هي
وحدها تكسبنا القدرة على تمييز ما تنقاد اليه
اذهاننا ، هل هو حق ، او باطل . وبالجمله فانها
تكسب القوة او الكمال الذي ذكرناه في الكتاب الذي
قبل هذا وذلك انا متى عرفنا اصناف انقيادات
الذهن ، امكننا من كل حكم انقادت له اذهاننا ، او
ذهن غيرنا ان نعلم اي انقياد هو ذلك الانقياد ، واي
الامور ساق الذهن الى ذلك الانقياد ، لحق او باطل ،
او الى مقدار من الانقياد تسوق تلك الامور هل الى
انقياد هو يقين او دون ذلك » « (٤٣) » .

وليس منطق الفارابي مجرد تحليل خالص
للتفكير العلمي ، بل هو يشتمل الى جانب ذلك ،
على كثير من الملاحظات اللغوية . كما انه يشتمل على
مباحث في نظرية المعرفة . وعلى حين ان النحو يختص
بلغة شعب واحد ، فالمنطق عنده قانون للتعبير
بلغة العقل الانساني عند جميع الامم . ولابد ان يسير
من ابسط عناصر الكلام الى اعتقدها ، من الكلمة ،
الى القضية ، الى القياس .

ويذهب B. Hauréau الى ان منطق
الفارابي ، لم يستحدث شيئا في نظريات ارسطو
طاليس . . !

اما ابن رشد فقد لاحظ له فروق بين
منطقيهما ، فكتب عنها مقالة في التعريف بجهة نظر
كل منهما في هذا العالم ، وكيف اختلف نظر الفارابي
فيه عن نظر ارسطو طاليس .

ويقدر Steinchneider عند كلامه

- (٤٢) مجلة المقتطف عدد ٥٧ الفارابي : محمد لطفي جمعة .
(٤٣) الافلاك : ابو نصر الفارابي : تحقيق محسن مهدي .
دار المشرق . المطبعة الكاثوليكية : بيروت ص ١٠٤ .

على كتاب القياس ، ان الفارابي كان في هذا الباب بعيدا عن سلطان ارسطو ، وانه اظهر من استقلال الراي الشيء الكثير .

حاول الفارابي بالاضافة الى توفيقه بين ارسطو وافلاطون ، ان يوفق بين الفلسفة والدين ولا غرابة في ذلك فالفلسفة الاسلامية فلسفة توفيقية بين الدين والفلسفة ...

يقول الفارابي في (معرفة الخالق وما يجب لمزته) : « ان اول ما ينبغي ان يتبدى به المرء ، هو ان تعلم ان لهذا العالم وأجزائه صانعا ، بأن يتأمل الوجودات كلها ، هل يجد لكل واحد منها سببا وعلة ام لا . فانه يجد عند الاستقراء لكل واحد منها سببا عنه وجد » (٤٤)

ذهب الفارابي ، الى ان حدوث سلسلة من الحوادث العارضة لا يمكن ادراكها الا اذا ارجعناها في النهاية الى كائن لا بد من وجوده لوقوعها . ووجود سلسلة من العلل يتطلب وجود علة اولى ، وسلسلة من الحركات ، يتطلب محركا اول غير متحرك ...

يقول الفارابي : « لما كان الممكن وجوده هو احد نحوي الموجود والوجود ، فان السبب الاول الذي وجوده في جوهره ، ليس انما افاض بوجود ما لا يمكن ان لا يوجد فقط ، بل بوجود ما يمكن ان لا يوجد حتى لا يبقى شيء من انحاء الوجود الا اعطاه » (٤٥)

ومن المعروف ان ارسطو ينكر علم الله بالجزئيات . ولكن الفارابي في كتابه الجمع بين راي الحكيمين يصرح ان الله مدبر لجميع العالم ، وتشمل عنايته كل شيء . ولا يعزب عنه مثقال حبة من خردل . وكل ما في العالم من اجزاء واحوال موضوع على احسن ما يمكن من توافق واتقان .

لم يؤمن الفارابي بعلم احكام النجوم . فبينما نرى الرواقيين ، ورجال مدرسة الاسكندرانية يؤمنون به ، يهاجمه الفارابي بشدة . . ومن امثلة معارضته قوله : « لو وجب ان يكون كل ما كان لونه مسن الكواكب شبيها بلون الدم ، مثل المريح ، دليلا على القتال ، وازاقة الدماء ، لوجب ان يكون كل ما لونه احمر من الاجسام السفلية ايضا ، دليلا على ذلك ، اذ هي اقرب منها ، واشد ملائمة ولوجب ان يكون

كلما حركته سريعة ، او بطيئة من الكواكب على التباطؤ ، والتسارع في الحوائج ، لوجب ان يكون كل بطيء وكل سريع من الاجرام السفلية ادل عليها اذ هي اقرب منها واشبه بها واشد اتصالا كذلك الامر في سائرهما . » (٤٦)

وقال ايضا « من حكم بان زحل ، هو ابطأ الكواكب سيرا ، والقمر اسرعها ، لم لم يقلب الحكم ، ان زحل اسرعها سيرا ، اذ مسافته اطول مسافات الكواكب سواها والقمر ابطأها اذ مسافته اقرب مسافات تلك » (٤٧) .

والنفس الانسانية في راي الفارابي ، جوهر يفيض على الجسد من واهب الصور ، عند استعداد الجسد لقبوله . واما القوة المدركة فيه ، فتكون اولا عقلا هيولانيا ، فاذا انتبهت من غفلتها واستجابت للمؤثرات ، غدت عقلا بالفعل ، ومتى اشرق عليها العقل الفعّال ، صارت عقلا مستفادا ، قادرا على ادراك المجردات واستنباط المبادئ .

وراي الفارابي مضطرب في تحديد النفس فيقول بالخلود مرة وينكر اخرى (٤٨) . فمرة يذهب مع افلاطون الى ان « النفس العاقلة هي جوهر الانسان عند التحقيق وانها لا تفنى بفنائها فهي مفارقة باقية بعد الموت فليس فيها قوة قبول الفساد . ويذهب في قول اخر ، الى ان النفوس الانسانية صور لاجسامنا . ولما كان يرى المادة هي السبب الذي يؤدي الى اختلاف الافراد فيما بينهم ، فانه لم يتردد في الجزم بفناء النفوس الخاصة . وكأنه اراد ان يخفف بعض الشيء من شدة تضارب هذا الراي مع العقيدة الاسلامية ، فذكر ان هذا الفناء ليس مطلقا بل يصيب النفوس غير الكاملة ، التي اعرضت عن المعرفة وشغلت بالامور الحسية ، وانغمست في الملذات الجسمية . اما النفوس التي ادركت السعادة ، واخذت باسباب المعرفة ، وهي نفوس اهل المدينة الفاضلة ، فهي ان فارقت ابدانها اتحدت ، وسعدت كلما جاء لها فوج اخر من جنسها ، اتحد بها في عالم الخلود ، وفي هذا يتبع الفارابي عقيدة الرواقيين ، التي ترى ان نفوس الصالحين هي وحدها باقية . ويذهب الفارابي الى ان النفس « صفة » ومرض ، كما للبدن صفة ومرض . فصفة النفس ان تكون هيئاتها ،

(٤٦) رسالة في فضيلة العلوم والصناعات : ابو نصر الفارابي : الطبعة الاولى : حيدر اباد الدكن (١٣٤٠هـ) ص ١٢ .

(٤٧) نفس المصدر ص ١٣ .

(٤٨) الفلسفة في الاسلام . دراسة ونقد : د . عرفان عبد الحميد : دار التربية بغداد . ص ٢١١-٢١٢ .

(٤٤) رسالة في السياسة - (ضمن مقالات فلسفية قديمة) للفارابي : المطبعة الكاثوليكية - بيروت . ص ١٢١ .

(٤٥) السياسة المدنية : ابو نصر الفارابي : تحقيق فوزي متري نجار . المطبعة الكاثوليكية بيروت ص ٥٧ .

شعره وآراؤه الادبية واللغوية

لقد شك الكثير من الباحثين ، في صحة نسبه الشعر الذي ورد في الكتب العربية اليه . ولم يكن هذا الشك حديثا ، بل نرى صاحب وفيات الاعيان عندما يورد قطعة شعرية يقول عنها :

« وظفرت في مجموع بابيات منسوبة الى الفارابي ولا اعلم صحتها !! » (٥٢)

ويشك مصطفى عبدالرازق ، في صحة معظم هذا الشعر ان يكون للفارابي « لما في اسلوبه ، من تكلف ينبو عن اسلوب فيلسوفنا وطبعه ، ولما في معانيه ، من تبرم بالحياة ، والناس ، والاستهتار بالشراب » (٥٤) وقال عباس محمود ، هذا القول نفسه (٥٥) .

اما سعيد زايد ، فانه لا يبت في المسألة « ذلك ان ما في ايدينا من كتب الفارابي (٥٦) نفسه ، لا يشير الى شيء من ذلك ، وكل اعتمادنا في هذا الموضوع على كتب المؤرخين » (٥٦)

والنتيجة التي يمكن ان ننهي اليها ، هي ان شعر الفارابي مشكوك في بعضه . اما دليل مصطفى عبدالرازق ، وعباس محمود ، فهو دليل واه ، لان الفارابي عالم فيلسوف ، وليس ادبيا ، حتى يكون التكلف في الاسلوب ، دليلا على الشك في شعره . ثم ان كتب الفارابي نفسها ، نجد فيها التعقيد واضحا . اما تبرمه من الحياة ، فهذا ما قد يحدث لكل انسان ، وايا كان . . . ومن يقول ان الفارابي لم يمر بالصعاب والمشاكل ؟ ألم يكن ناطورا لاحدى البساتين ! وكان يطالع الكتب على مصباح الحارس !! واما الاستهتار بالشراب ، فان الفارابي كما ذكر المؤرخون كان شاربيا للخمر اولا . . وان الاستهتار بالشراب حدث لكثير من الشعراء ، حتى الذين كانوا يمتنعون عن الشراب ثانيا . . وهذا ليس قياسا .

ولكننا نبقى عند رايانا ان هذا الشعر مشكوك في بعضه فمقطوعة تروى له في كتاب نراها منسوبة الى شاعر اخر في كتاب اخر كما حصل لاحدى المقطوعات التي مطلعها :

وهيئات اجزائها هيئات تفعل بها ابدا الخيرات ، والحسنات ، والافعال الجميلة ، ومرضاها ، ان تكون هيئاتها ، وهيئات اجزائها ، هيئات تفعل بها ابدا الشرور ، والسيئات ، والافعال القبيحة » (٤٩)

● العقل عند الفارابي ، عقلان عقل عملي ، ووضيفته معرفة الصناعات ، والمهن ، ويعرفه بانه « هو قوة بها يحصل الانسان على كثرة تجارب الامور ، وطول مشاهدة الاشياء المحسوسة ، مقدمات يمكنه بها الوقوف على ما ينبغي ان يؤثر ، ويجتنب في شيء من الامور التي فعلها لينا » (٥٠) .

وعقل نظري ، وهو الذي « يحوز به الانسان المعرفة » واذا كانت النفس كمال الجسم ، فان العقل هو كمال النفس ، وما الانسان الا العقل على الحقيقة . وقد عالج الفارابي هذا الموضوع في مواضع عديدة ، كان من اهمها الرسالة التي ألفها « كتاب في العقل » .

وفي الاخلاق ، يوافق الفارابي افلاطون مرة ، وارسطو مرة اخرى . والمعرفة العقلية عنده اسمى من العمل الخلقى . وان الانسان والحيوان يشتركان في الاحساس ، والنزوع ، ويمتاز الانسان بارادته الصادرة عن الفكر والروية .

● اما السعادة فهي « الخير على الاطلاق . وكل ما ينفع في ان تبلغ به السعادة وتنال به ، فهو ايضا خير لا لاجل ذاته ، لكن لاجل نفعه في السعادة وكل ما عاق عن السعادة بوجه ما ، فهو الشر على الاطلاق » (٥١) .

اما بلوغ السعادة ، فانه « يكون بزوال الشرور عن المدن ، وعن الامم ، ليست الارادية منها فقط ، بل والطبيعية ، وان تحصل لها الخيرات كلها الطبيعية والارادية » (٥٢) .

لقد كان للفارابي الاثر الواضح في الفلسفة الاسلامية ، ولكن فلسفته اضطرت الى التراجع بعد ذلك امام مذهب اهل السنة ، وان كانت قد تركت فيهم اثارها الواضحة .

(٤٩) Fusul Al-Madani : Al-Farabi : English translation by D.M. Dunlop. At the University Press (1961) P. 103. فصول المدني

(٥٠) Al-Farabi : Fusul Al-Madani ... by D.M. Dunlop. P. 128.

(٥١) السياسة المدنية : ابو نصر الفارابي : ص ٧٢ .

(٥٢) السياسة المدنية : الفارابي : ص ٨٤ .

(٥٢) وفيات الاعيان : الجزء الرابع : ص ٢٤٢ .

(٥٤) فيلسوف العرب والمعلم الثاني : مصطفى عبدالرازق - (ميسى بابي الحلبي) ص ٦٧ .

(٥٥) الفارابي : عباس محمود : مكتبة البابي الحلبي : ص ٢٤ .

(٥٦) الفارابي : سعيد زايد : سلسلة نوايغ الفكر العربي دار المعارف - مصر . ص ١٩ .

أخي أخل حيز ذي باطل

وكن للحقائق في حيز

نسبها ابن أبي أصيبعة (٥٧) للفارابي . .
ونسبها صاحب الخريدة لمحمد بن عبد الملك
الفارقي (٥٨) !!

وقد ذهب صادق الحسن في خطأ في مجلة الفري
إلى أنه قد قال مقطوعه باللغة الفارسية . وهذا
سهو منه لأن هذه القطعة ليست للفارابي وإنما
نظير الفارابي كما وردت في كتاب الكنى والألقاب
لعباس القمي (٥٩) .

ومن جملة شعره الذي يمثل تبرمه من الحياة،
ولعل للحياة الاجتماعية آنذاك ، أكبر الأثر في
ذلك :

(البسيط)

ملت وإيم الله نفسي

يا حبذا يوم حلوم رمسي

أول سعدي وزوال نحسي

اذ كل جنس لاحق بالجنس (٦٠)

وله كذلك : (البسيط)

ولما رايت الزمان نكسا

وليس في الصحبة انتفاع

كل رئيس به ملال

وكل رأس به صداع

لزمت بيتي وصنت عرضا

به من العزة اقتناع

أشرب مما اقتنيت راحا

لها على راحتي شعاع

لي من قوايرها ندامي

ومن قرايرها سماع

واجتني من حديث قوم

قد أقفرت منهم البقاع (٦١)

وللفارابي آراؤه في النقد والأدب . ومن آرائه
الشعر يقلد : « أن الأقاويل الشعرية : أما أن تتنوع
بأوزانها ، وأما أن تتنوع بمعانيها . فاما تنوعها

(٥٧) ميون الأنباء : الجزء الثالث ص ٢٢٠ . وفيات الأميان .

(٥٨) خريدة القصر وجريدة العصر : العماد الإصفهاني : قسم
شعراء الشام : المطبعة الهاشمية ج ٢ ص ٤٢٢ .

(٥٩) الجزء الثالث : ص ٧ .

(٦٠) الوافي بالوفيات : لصفدي الجزء الأول : ص ١٢٢

(٦١) ميون الأنباء : الجزء الثالث : ص ٢٢٩-٢٣٠

من جهة الأوزان ، فالقول المستقصى فيه إنما هو
الصاحب الموسيقي ، والعروضي ، في أي لغة كانت
تلك الأقاويل ، وفي أي طائفة كانت الموسيقى . وأما
تنوعها من جهة معانيها على جهة الاستقصاء ، فهو
للعالم بالرموز ، والمعبّر بالأشعار ، والناظر في معانيها،
والمستنبط لها في أمة ، وعند طائفة طائفة
مثلما في أهل زماننا ، من العلماء بأشعار العرب ،
والفرس ، الذين صنفوا الكتب في ذلك المعنى ،
وتسموا الأشعار إلى الإباحي ، والمدائح ،
والمفاخرات ، والألغاز ، والمنشكات ، والغزليات ،
والوصفيات ، وسائر ما دونه في الكتب ، التي لا
يعسر وجودها ، مما يستغنى عن الإطناب في ذكرها .
فلنرجع إلى ابتداء آخر ونقول : أن جل الشعراء من
الأمم الماضية والحاضرة ، الذين بلغنا أخبارهم ،
خلفوا أوزان أشعارهم بأحوالهم ، ولم يرتبوا لكل
نوع من أنواع المعاني الشعرية ، وزنا معلوما إلا
اليونان . . . » (٦٢)

ويقسم الفارابي الشعراء من ناحية الطبع ،
إلى أنهم إما أن يكونوا ذوي جبله ، وطبيعة متهيئة ،
لحكاية الشعر ، وقوله ، ولهم تات جيد للتشبيه ،
والتمثيل ولا يكونوا عارفين بصناعة الشعر على ما
ينبغي . بل هم مقتصرون على جودة طباعهم وتأثيرهم
لما هم متيسرون له . وهؤلاء لا تتم لديهم آلة الشعر ،
ولا يتفوقون فيه ، لما عدموا من كمال الروية ،
والتثبت . وأما العارفون بصناعة الشعر فهؤلاء
لا تند عنهم خاصة من خواصها ، ولا قانون من
قوانينها ، في أي نوع شرعها فيه ، ويجيدون
التخييلات ، والتشبيهات بالصناعة . وهؤلاء هم
المستحقون اسم الشعراء . . وهناك قسم ثالث ليس
طبع ولا صناعة ، وإنما هم مقلدون لهاتين الطبقتين
وهؤلاء أكثر زلا وخطا . .

وعن (حصول صناعة الخطابة وصناعة الشعر)
يقول أن على طول الزمان تحدث حوادث تحوج الناس
فيها إلى خطب وأجزاء خطب ، ولا تزال تنشأ قليلا
قليلا ، إلى أن تحدث فيهم أولا من الصنائع القياسية
صناعة الخطابة ويبتدئ مع نشأتها ، أو بعد
نشأتها ، استعمال مقالات استعمال مثالات المعاني
وخيالاتها مفهومة لها ، أو بدلا منها ، فتحدث
المعاني الشعرية ولا يزال ينمو ذلك قليلا قليلا ، إلى
أن يحدث الشعر قليلا قليلا ، فتحصل فيهم من
الصنائع القياسية صناعة الشعر ، لما في فطرته
الإنسان من تحري الترتيب ، والنظام في كل شيء ،

(٦٢) فن الشعر : أرسطوطاليس . ترجمة عبد الرحمن بدوي .
مكتبة النهضة . مصر - ص ١٥١-١٥٢ .

فان اوزان الالفاظ هي لها رتبة ، وحسن تأليف ، ونظام ، بالاضافة الى زمان النطق . فتحصل ايضا على طول الزمان ، صناعة الشعر ، فتحصل فيهم هاتان الصناعتان - وهما العامتان - من الصنائع القياسية « (١٢) » .

وللفارابي رأي في كيفية حدوث حروف الامة ولغتها وكتابتها .. وعن كيفية لفة الامة يقول : « ... اذا احتاج - الانسان - ان يعرف غيره ما في ضميره ، او مقصوده بضميره ، استعمل الاشارة اولا ، في الدلالة على ما كان يريد ، ممن يلتمس تفهيمه ، اذ كان من يلتمس تفهيمه بحيث يبصر اشارته ، ثم استعمل بعد ذلك التصويت ، وأول التصويطات النداء - فانه بهذا ينتبه من يلتمس تفهيمه انه هو المقصود بالتفهم لا سواه ، وذلك حين ما يقتصر في الدلالة على ما في ضميره ، بالاشارة الى المحسوسات ، ثم من بعد ذلك يستعمل تصويطات مختلفة ، يدل بواحد منها على واحد واحد مما يدل عليه بالاشارة اليه الى محسوساته فيجعل لكل مشار اليه محدود تصويتا ما محدودا لا يستعمل ذلك التصويت في غيره وكل واحد من كل واحد كذلك .

- وظاهر ان اللسان انما يتحرك اولا الى الجزء الذي حركته اليد اسهل ، فالذين هم في مسكن واحد على خلق في اعضائهم متقاربة ، تكون السنتهم من داخل الفم انواعا واحدة ، باعيانها . وتكون مفطورة على ان تكون انواع حركاتها الى اجزاء اجزاء تلك اسهل عليها من حركاتها الى اجزاء اجزاء اخر . ويكون اهل مسكن وبلد آخر اذا كانت اعضاؤهم على خلق وامزجة مخالفة لخلق اعضاء اولئك ، مفطورين على ان تكون حركة السنتهم الى اجزاء اجزاء من داخل الفم ، اسهل عليهم من حركاتها الى الاجزاء التي كانت السنة اهل المسكن الاخر تتحرك اليها ، فتخالف حينئذ التصويطات التي يجعلونها علامات يدل بها بعضهم على ما في ضميره ، مما كان يشير اليه والى محسوسه اولا . ويكون ذلك هو السبب الاول في اختلاف السنة الامم ، فانه تلك التصويطات الاول هي الحروف المعجمة .. « (١٤) »

الفارابي موسيقيا

لم تكن الموسيقى في العصر الجاهلي علما قائما

(٦٣) الحروف : ابو نصر الفارابي : تحقيق د . محسن مهدي . دار المشرق . بيروت (١٩٦٩) . ص ١٤٢ .

(٦٤) نفس المصدر ص ١٢٥-١٢٧ .

بذاته ، ولكنها اخذت تتطور بعد الاسلام حتى غدت علما من العلوم المهمة التي بحثها العرب .

لقد اخذ العرب عن الفرس ، وعن المؤلفات اليونانية التي نقلوها ، في اواخر القرن الثاني للهجرة ، وحاولوا ادخال ما تستقيم به صناعة الالحن باللغة العربية ، فترنموا بالشعر وربطوا الاصوات على ضروب الايقاع وولدوا الحاناً جديدة ، ففدت الموسيقى عند كبار الموسيقيين العرب ذات أصالة وعمق .. حتى ان هنري جورج فارمر Henry George Farmer يذهب الى ان التراث الموسيقي الذي خلفه العرب للعالم هو من انفس الالبات واروعها « (١٥) » .

وكان من أهم من برز من علماء هذا الفن : الخليل بن احمد الفراهيدي ، وزرياب ، وابراهيم بن المهدي ، والكندي ، والفارابي ، وغيرهم . ولكن الفارابي كان ابرزهم ..

- يعتبر الفارابي من ابرز العلماء الموسيقيين عند العرب على الاطلاق . ومن الذين لهم فضل كبير في هذا المجال . وعلم الموسيقى عند الفارابي هو جزء من علم التعاليم ، ويقول عنه انه العلم الذي تعرف به صناعة الالحن ، وهو قسمان : الموسيقى النظرية والموسيقى العملية . والالات الموسيقية منها الطبيعية ومنها الصناعية فالطبيعية مثل الحنجرة ، واللهاء ، وما فيها من الانف . والصناعية مثل المزامير والعيذان وغيرها .. (١٦) ولا يزال اصحاب الطريقة المولوية ينشدون بعض الالحن القديمة المنسوبة اليه . وتذهب المستشرقة هونكه الى « ان اهتمام الفارابي بالموسيقى ومبادئ النغم والايقاع قد قربته قاب قوسين او ادنى من علم اللوغاريتم Logarithmus الذي يكمن بصورة مصفوفة في كتابه عناصر فن الموسيقى « (١٧) »

يصف ابن كثير الفارابي في هذا المجال بانه « كان من اعظم الناس بالموسيقى » (١٨) . ويقول عنه فيليب حتي بانه « يعد اعظم علماء الموسيقى النظريين ! » (١٩) .

(١٥) تراث الاسلام : اشراف توماس ارنولد : قسم الموسيقى . المطبعة المصرية . الموصل . ص ٥٧ .

(١٦) راجع : الموسيقى الكبير : ابو نصر الفارابي : تحقيق وشرح فطاس عبد الملك خشبه . دار الكاتب العربي .

(١٧) شمس العرب تسطع على الغرب : زيفريد هونكه : ص ١٦٢ .

(١٨) البداية والنهاية : الجزء الحادي عشر ص ٢٢٤ .

(١٩) تاريخ العرب (مطول) فيليب حتي وادوارد جرجسي وجبرائيل جبور . الطبعة الثانية : الجزء الثاني : ص ٤٥٤ .

ولعل ابرز عمل قام به في الموسيقى هو تأليفه لكتاب (الموسيقى الكبير) والذي اثبت فيه بانه كان اعظم العلماء النظريين في الموسيقى . وانه قد مارس الموسيقى عمليا .

آلة القانون

لقد ذهب اصحاب التراجم العربية ، الى ان الفارابي قد اخترع آلة القانون الموسيقية . ولكن هذا الاختراع يشوبه بعض الشك بالرغم من ان القدماء قد نسبوا له هذا الاختراع . . فقد روى ابن خلكان انه « يحكى ان الآلة المسماة بالقانون من وضعه . وهو اول من ركبها هذا التركيب » (٧٠) وذهب ابن أبي اصيبعة ، الى ان الفارابي قد صنع آلة غريبة ، يستمع منها الحانا بديعة ، يحرك بها الانفعالات » (٧١) . ويشك باختراع هذه الآلة من قبل الفارابي ، الباحث محمود احمد الحفني . ولكن جماعة اخرى من الباحثين المحدثين ذهبت الى نسبة هذا الاختراع الى الفارابي من امثال فيليب حتي (٧٢) ، وجرجي زيدان (٧٣) ، وزيفريد هونكه (٧٤) .

يذهب محمود احمد الحفني ، الى ان ما يحكى عن انه : اخترع آلة تشبه شكلها آلة « القانون » وكان اذا وقع عليها حركت نغمها في النفس انفعالات ملدة او مؤذية او مخيلة ، بحسب ما يشاء فنحن لم نجد ما يدعو الى تصديقه ، ولعل هذا انما يرجع الى مكانته في هذه الصناعة ، او ان الذين وضعوا هذه الاساطير عنه ، قد نظروا في كتابه هذا من اول الامر فيما رواه « الفارابي » عن آلة قديمة قريبة الشبه من آلة القانون . . . » (٧٥)

اما وصف الفارابي لهذه الآلة فهو كما جاء في كتابه « الموسيقى الكبير » :

« وصنعة هذه الآلة ، ان يعمل ذو اربعة اضلاع مسطحة موازية على شكل الملبن (٧٦) . ويفرض احد اضلاعه قاعدة الآلة والسطح الموازي له يفرض سمك الآلة ويجعل السمك والقاعدة متساويين وليكن طول سمكها بمقدار ما يسع فيه

خمس عشرة ملوى او اكثر متحاذاة الوضع في طول السمك .

ويطبق احد جانبي الملبن بسطح محدب نجعله ظهر الآلة وليكن السطح المحدب من خشب هش أملس مثبتا او محفورا ويطبق جانبه الاخر بسطح مستو نجعله وجه الآلة .

ثم يركب على حافته سمك الملبن الذي يلي الوجه نصف جسم اسطواني ممدودا على طول حافة السمك مشرفا على وجه الآلة ، ويجعل ارتفاعه عن وجه الآلة بمقدار عرض اصبع او اقل ويجعل ذلك اما من عاج او من خشب صلب .

ويركب ايضا على حافة قاعدته مما يلي وجه الآلة ممدودا على طول الحافة شبيهة المشط (٧٧) في العود لتشد به فيه الاوتار او يجعل بدله مثل ما على حافة السمك (٧٨) وتصير مع ذلك في اوساط سطح القاعدة الاسفل شظايا ناتئة مثل الزيبات (٧٩) في الطنبور .

فاذا احكم ذلك على هذه الصنعة وشدت الاوتار اما في المشط واما في الشظايا ، ثم تمد الى السمك وتجاز (٨٠) على نصف الاسطواني حتى تنتهي الى الملاوي وتعلق فيها ، ثم تحزق الاوتار حزقا واحدا حتى تتساوى نغمها كلها . ثم تعمل مسطرة اما مساوية لما بين القاعدة والسمك او اطول ويفضل من المسطرة مقدار مساو للجزء (٨١) الذي يتحرك من الاوتار ويقسم حرف المسطرة بالاقسام التي ذكرت فيما سلف (٨٢) قسمة بلا زلل ويكتب على اقسامها اسماء النغم الذي ترتب في الجمع التام ثم تعمل حوامل من عاج او من خشب صلب على عداد الاوتار الا واحدا وتجعل قواعد الحوامل مستوية استواء اذا نصبت فيه في وجهه

(٧٧) (المشط) في العود : قطعة من الخشب مستطيلة ، مثبتة عند قاعدته تربط في ثقبها الاوتار ثم تشد في الملاوي التي في بيت الملوى .

(٧٨) قوله « مثل ما على حافة السمك . . . » يعني او يجعل بدلا عنه جسم اسطواني مثل ما على حافة السمك يقوم مقام المشط .

(٧٩) « الزيبات » في الطنبور : قطعة من الخشب ناتئة في نهاية قاعدته تربط فيها الاوتار .

(٨٠) « تجاز على نصف الاسطواني » : اي تمر عليه في التحزبات المخصصة للاوتار .

(٨١) الجزء الذي يتحرك من الاوتار : يعني ، الجزء الذي يعطي النغمة التي تطلب في كل جمع من الجماعات .

(٨٢) « فيما سلف » اي ، فيما تقدم في مناسبات النغم والاجناس والجماعات الثامة .

(٧٠) وفيات الاميان ج ٤ ص ٢٤١ .

(٧١) هيون الانباء ج ٢ ص ٢٢٤ .

(٧٢) تاريخ العرب مطول ص ٥٤ .

(٧٣) تاريخ التمدن الاسلامي ج ٢ ص ١٧٧ .

(٧٤) شمس العرب : ص ١٦٢-١٦٣ .

(٧٥) مقدمة الموسيقى الكبير للفارابي . ص ٨ .

(٧٦) (على شكل ملبن) يعني مستطيلة على هيئة قالب اللين الذي يصنع به قوالب البناء .

الآلة على زوايا قائمة لزميتها لزوما تاما وتجعل سطوح الحوامل العليا وهي سطوحها التي تقع عليها الاوتار محدبة في الغاية من التحديب (٨٣) حتى تكون مماسة الاوتار لها قريبة من مماسة الخطوط لنقط في محدبات الدوائر وتجعل الحوامل ارفع (٨٤) سمكا من نصف الاسطواناني الذي في حافة السمك او في حافة القاعدة بشيء قليل .

ثم نعمل الى المسطرة فنطابق بها آخر وتر من احد جانبي الآلة ونحرك حاملة ذلك الوتر الى النقطة التي انطبقت عليها من المسطرة حادة الحاديات ثم نطابق بالمسطرة الوتر الذي يليه ونحرك حاملة ذلك الوتر الى النقطة التي انطبقت عليها واسطة الحاديات ثم نطابق بها بعد ذلك وترا وترا نحرك حواملها الى النقط التي تنطبق عليها النغم المتتالية من حادة الحاديات الى ثقيلة الرئيسات فاذا استوفيناها وربت الاوتار هذا الترتيب وحركناها سمعنا حينئذ منها النغم التي ذكرت فيما سلف وعلى ما وصفنا فتحصل لنا عند ذلك محسوسه وبهذه الآلة بعينها يمكننا ان نقف على اتفاق ما شككنا في اتفاقه وعلى تباين ما شككنا في تباينه غير انه لما كان التجويف المعمول في الآلة سببا لان يحدث فيها دوي يختلط بعضه ببعض النغم فيعوق عن ان تسمع تلك النغمة مع اخرى على ما اوجبه القول (٨٥)

اثر الفارابي على المفكرين العرب

لقد اثر الفارابي على كثير من الفلاسفة والمفكرين العرب . وكان اشهرهم ابن سينا ، حتى انه قد اعترف بفضل الفارابي ، وذلك حينما قال « سافرت في طلب الشيخ ابي نصر ، وما وجدته ، وليتني وجدته فكانت حصلت افادة » (٨٦) . وقد ذكر ابن سينا كذلك انه لم يفهم كتاب مابعد الطبيعة ، الا بعد ان قرأ كتابا لابي نصر الفارابي في هذا الموضوع .

وذكر ابن خلكن ، ان الفارابي قد اثر على « ابن سينا بكتبه وبكلامه انتفع في

(٨٣) « في الغاية من التحديب » : يعني ان تبدو سطوحها منتبهة الى لا شيء كالمثلث .

(٨٤) « ارفع سمكا » : اي ، اعلى قليلا من مستوى سمك الاسطواناني حتى يمكن حبس الوتر في اجزاء التقسيم على المسطرة .

(٨٥) الموسيقى الكبير : الفارابي . ص ٤٨٣-٤٨٧ . تحقيق غطاس عبد الملك خشبة .

(٨٦) الوافي بالوفيات . الجزء الاول . ص ١٠٦ .

تصانيفه (٨٧) » . وكذا ذكر ابن كثير في البداية والنهاية (٨٨) .

سار ابن سينا على نهج الفارابي ولم يختلف الا في بعض الامور معه وكان دي بور قد ذكر ان هناك farkا بين الفارابي وابن سينا وهو ان ابن سينا لم يجعل المادة صادرة عن الله كما جعلها الفارابي . وقد رد على ذلك كارادي فو في دائرة المعارف الاسلامية بقوله « ولست اعتقد ان هذا الراي صائب ، ذلك لان الفارابي في رسالته المسماة « بمبادئ الموجودات » يذكر سلسلة المبادئ على وجه يجعلها اشبه شيء بالفيض : اذ يفيض عن الله ، العقل الاول ، او العلة الاولى ، وفيض عن هذه عقول الافلاك على ترتيبها ، واخرها العقل الفعال . ويتلو ذلك النفس الكلية ثم ، الصورة ، ثم المادة ، آخر الامر . وتتمشى الهيات ابن سينا مع هذا الترتيب تماما . » (٩٠) ولقد بلغ حد تاثر ابن سينا بالفارابي الى ان يقول اوليري « من الصعب ان نبالغ مهما قلنا في خطورة الفارابي . فكل ما يصادفنا في المستقبل عند ابن سينا ، وابن رشد ، يوجد جوهره على التقريب من تعاليم الفارابي فعلا . »

اما اثر الفارابي على ابن رشد فواضح ، فقد نقل ابن رشد كثيرا عن الفارابي ، خصوصا في كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعة من الاتصال . واورد كلام الفارابي في العبارة ضمن تعليقه الموجود في المجموعة العبرية المحفوظة بمكتبة ميونخ . وقد استفاد كثيرا من كتاب (صدر لكتابة الخطابة) وغيره من مؤلفاته . . .

واقبس ابن ميمون اراء الفارابي في القياس واوردها في الفعل الثالث عشر من كتابه « المجموع في المنطق » .

واثر الفارابي كذلك على ابي الفرج بن الطيب الجائليق اذ نهج الاخير منهج الفارابي ، واخذ عنه في تفسيره لالفاظ فيغورياس .

وتاثر ابن السراج بالفارابي لدراسته المنطق عليه ، فيتحرر من المذهب البصري ويقبل بعض اراء الكوفيين ويظهر هذا فيما صنفه في اللغة والنحو (٩١) .

كما واثر الفارابي على علي بن رضوان

(٨٧) وفيات الاعيان : الجزء الرابع : ص ٢٣٩ .

(٨٨) البداية والنهاية : الجزء الحادي عشر ص ٢٢٤ .

(٨٩) تاريخ الفلسفة في الاسلام : دي بور : ص ١٧١ .

(٩٠) دائرة المعارف الاسلامية : المجلد الاول : ص ٤١٠ .

(٩١) راجع حول علاقة الفارابي بابن السراج مقدمة كتاب الحروب لابي نصر الفارابي .

وعبد اللطيف البغدادي وابي القاسم الشارعي وابن
باجه والسهروردي والشيرازي .

اثر فلسفته على اوربا

لقد اثر الفارابي على الفكر الاوربي تأثرا
واضحا منذ ان بدأت كتبه تترجم الى اللاتينية ،
واللغات الاوربية الاخرى . . وتأثر به كثير من
الفلاسفة الاوربيين ، ومنهم فنان دي بوفيه
Vincent de Beauvais (المتوفى سنة
١٢٦٤) حيث اقتبس من فلسفة الفارابي
اقتباسات كثيرة ، ظهرت واضحة في كتابه
Speculum . كما واعتمد البرت الكبير على
الفارابي في سبيل عرض فلسفة ارسطو .

ومنذ القرن الثاني عشر ورهبان مدرسة
شارتر يحاولون التوفيق بين فلسفتي افلاطون
وارسطو ، مقتفين في ذلك طريق الفارابي .

اما وصف الفارابي لاثبات وجود الله فقد
استعان به اكوناس بعد ثلاثة قرون .

واثره على جنديساليوس Gundissalinus
كان بعيدا جدا في تقسيم الفلسفة ، حتى ليكاد كتابه
ان يكون نقلا عن الفارابي .

ومن جملة من اثر عليهم الفارابي كذلك
رونالد موني ودومينيقيوس وغنديسالفلي . . .

اثره في الموسيقى

وقد كان للفارابي اثره الواضح على اوربا في
الموسيقى فقد اقتبس من الفارابي كنديسالفوس
Gundisalvus فصلا عن الموسيقى في كتابه
تقسيم الفلسفة divisione philosophia
وتأثر جيروم دي مورفيه Jerom de Moravie
(القرن الثالث عشر) بكتابه في الموسيقى بالفارابي ،
وكتب في احد فصوله عن تقسيم الفارابي للموسيقى .

وكتب ريمون لول Raymond Lull
(القرن الرابع عشر) بالموسيقى متأثرا بالفارابي .
كما استعار تعريف الفارابي للموسيقى « يوحنا
اكيديسوس Johannes Egidius وكان احد
مصادره في هذا الفن

واعتمد كذلك روجر بيكن Roger Bacon
اعظم العلماء الاوربيين على الفارابي . ويظهر ذلك
في « الكتاب الثالث Opus tertium الخاص
بالموسيقى من كتابه الكتاب الاكبر Opus majus

اثر ارائه السياسية والاجتماعية على اوربا

لعل للاراء السياسية ، والاجتماعية التي جاء
بها الفارابي ، وعرض لها ، اهمية بالغة . اذ انه
قد سبق بها اراء الفلاسفة ، والعلماء الاوربيين ،
بقرون عديدة . . فهو حينما بحث اصل المجتمع
نراه يعرض لعدة نظريات في نشأته . واذا ما قارناها
بنظريات الفلاسفة الاوربيين تبين لنا التشابه الواضح
بين ما قاله الفارابي وهؤلاء . . .

ولكننا في الوقت نفسه ، لا نريد المبالغة فنرجع
كل شيء للفارابي ، ولكننا نزع ان للفارابي آراء
وملاحظات سابقة على علماء اوربا . . وسنقوم
بعرض اهم تلك النظريات مع ايراد النصوص التي
قالها الفارابي ليتبين ذلك بوضوح . . .

في نظريات اصل المجتمع تبرز لنا نظرية
الفيلسوف الانكليزي هوبس Hobbs (القرن
السابع عشر) القائل بان الانسان البدائي كان
همجيا لا يرغب الا باشباع رغباته ونزواته الخاصة ،
وكانت القوة هي كل شيء . . فاصبح الانسان حربا
على الانسان . وعلى حد تعبير هوبس حرب كل
انسان على كل انسان . ونتيجة لحالة الخوف
هذه ، تنازلوا عن حقوقهم لشخص الحاكم الذي
سيقوم بحمايتهم . . .

يقول الفارابي (٩٢) - قبل سبعة قرون من
هوبس - « . . . نرى الموجودات التي نشاهدها
متضادة وكل واحد منها يلتمس ابطال الآخر . ونرى
كل واحد منها ، اذا حصل موجود ، اعطى مع
وجوده شيئا يحفظ به وجوده من البطلان ، وشيئا
يدفع به عن ذاته فعل ضده ، ويجوز به ذاته عن
ضده وشيئا يبطل ذاته . . . وان يكون كل انسان
متوحدا بكل خير هو له ان يلتمس ان يغالب غيره في
كل خير هو لغيره ، وان الانسان الاقهر لكل ما يناوبه
هو الاسعد . . . وانه ينبغي ان ينقض كل انسان
وان ينافر كل واحد كل واحد . . . ! » (٩٢)

وجاء بعد هوبس الفيلسوف (لوك) الذي
قال بان حالة الانسان كانت سلمية وليست همجية .
وان الملكية الخاصة هي التي دعت الانسان الى
الالتجاء الى وجود حاكم كي يحمي ملكيته الخاصة .

(٩٢) في عرضنا لنصوص الفارابي ليس معناه الاتفاق التام ،
ولكن اتفاق الاراء ووجهة النظر . وقد ترد نصوص تخدم
اكمال الفكرة لا تشابه الاراء .

(٩٣) آراء اهل المدينة الفاضلة : ابو نصر الفارابي : دار
القاموس الحديث . ص ١٢٠-١٢١ .

ثم جاء جان جاك روسو J.J. Ronseseau فقال ان الانسان لم يكن بالسلمي ولا بالهمجي وانما كان انسانا طبيعيا . ولما اراد ان يعيش بسلام ، عمد الى الاتفاق مع اخيه الانسان . وسمى هذا الاتفاق بالعقد الاجتماعي Le contral social وهذا العقد هو الذي ادى الى قيام الدولة ... يقول الفارابي : « .. وقوم راوا ان الارتباط هو بالايمن والتحالف والتعاهد على ما يعطيه لكل انسان من نفسه ولا ينافر الباقيين ولا يخاذلهم ... » (٩٤)

وذهب العلامة ديفدهيوم David Hume (١٧٠٠-١٧٧٦م) الى معارضة العقد الاجتماعي وقال ان اصل المجتمع انما قام على اساس الفريضة الجنسية اولا اذ انها المسؤولة عن تكوين الاسرة ومن ثم فان افراد الاسرة متشاركون بشعور العاطفة والحنان . حتى اذا كبرت هذه العائلة ، اخذت الانانية تنسرب الى افرادها ، عند ذلك احتاجوا الى تكوين سلطة بالقوة . ومن ثم تحولت هذه السلطة القائمة على القوة الى سلطة اكتسبت ثقة الجماهير .

يقول الفارابي « فقوم راوا ان الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به . وبه يكون الاجتماع ، والاتلاف والتحاب ، التوازر على ان يغبوا غيرهم ، وعلى الامتناع من ان يغبهم غيرهم . » ويقول ايضا « ان الارتباط هو بالاشتراك في التناسل وذلك ، بان ينسل ذكوره اولاد هذه من اناث اولاد اولئك ، وذكوره اولئك من اناث اولاد هؤلاء ، ذلك التصاهر ... » (٩٥) .

ثم جاء اوگست كومت (١٧٩٨-١٨٥٧) فذهب الى ان الحاجة الى التجمع هو الذي كون المجتمع . وذهب الى ان الاسرة هي الوحدة القياسية للمجتمع وليس الفرد . وان اللغة هي العامل الرئيس في تكوين الدولة . وكنيجة لاشتراك العائلة بخصائص اجتماعية ، ونفسية ، أدت الى نمو الجماعات ومن ثم الدولة ...

يقول الفارابي : « وكل واحد من الناس مغطور على انه يحتاج في قوامه في ان يبلغ افضل كمالاته الى اشياء كثيرة ، لا يمكنه ان يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج الى قوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه ، وكل واحد من كل واحد على هذه الحال فلذلك لا يمكن ان يكون لانسان ينال

الكمال الذي لاجله جعلت له الفطرة الطيمسة الا باجتماعه جماعة كثيرة متعاونين .. » وقال ايضا « واخرون راوا ان الارتباط هو بتشابه الخلق ، والشيم الطبيعية ، والاشتراك ، في اللغة واللسان . وان التباين يباين هذه وهذا هو لكل امة . » (٩٦)

وجاء دارون فتاثر البعض بنظريته ، فقالوا ان البشر انما كانوا مكونين من مجموعات صغيرة تتنازع فيما بينها ، فيبقى الاصلح منها . وهذا النزاع هو المحرك لتطور المجتمعات .. يقول الفارابي : « ... وتكون ايديهم واحدة في ان يغبوا غيرهم ، وان يدفعوا عن انفسهم غلبة غيرهم لهم » ويقول « فينبغي ان تكون فيما بينهم متحابين ، ومنافرين لما سواهم » وقال « فالاقهر منها لما سواه يكون اتم وجودا » .! (٩٧)

اما الفيلسوف الالماني نيتشه Nietzsh فقد جاء بنظرية القوة والكفاح لاجل الحياة . وذلك بأن اخضع الضعفاء للاقوياء ، وجندهم تحت سلطانهم ، بل وان الدولة كذلك ادوات للتنافس . وان الحرب لا بد قائمة في سبيل سلامتها، والاستيلاء على غيرها . وان الحق هو القوة !!

يقول الفارابي « ان كل واحد منها هو الذي قصد او ان يجاز له وحده افضل الوجود دون غيره . فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارا له وغير نافع له ... كانه قد طبع على ان لا يكون موجود في العالم غيره ، او ان وجود كل ما سواه ضار له على ان يجعل وجود غيره ضارا له ، وان لم يكن منه شيء اخر على انه موجود فقط ، ثم ان كل واحد منهما ان لم يرم ذلك التمس ان يستعبد غيره فيما ينفعه وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال . ثم خليت هذه الموجودات ان تتفالسب وتتھارج . فالاقهر منها لما سواه يكون اتم وجودا ، والغالب ابدا اما ان يبطل بعضه ، لانه في طباعه ان وجد ذلك الشيء نقص ، ومضره في وجوده هو . واما ان يستخدم بعضا ، ويستعبد به ، لانه يرى في ذلك الشيء ان وجوده لاجله هو . » (٩٨)

ويقول « فقوم راوا ان ذلك ينبغي ان يكون بالاقهر ، بان يكون الذي يحتاج الى موازين يقهر

(٩٦) نفس المصدر : ص ١٢٣ .

(٩٧) نفس المصدر ص ١٢١ .

(٩٨) اراء اهل المدينة : ابو نصر الفارابي : ص ١٢١ .

(٩٤) اراء اهل المدينة : الفارابي : ص ١٢٢-١٢٣ .

(٩٥) نفس المصدر ص ١٢٢ .

وقال القفطي في تاريخ الحكماء « فيلسوف المسلمين غير مدافع » (١٠٦)

تصفه المستشرق الألمانية الدكتورة زيفريد هونكه Sigrid Hunke « .. اما الفارابي الملقب بالمعلم الثاني بعد ارسطو فقد كان فيلسوفا رياضيا فلذا ذائع الصيت بالاضافة الى كونه موسيقيا بارعا وقد عرفه علماء دمشق اثنا بمناقشات القيمة البارة التي كان يخرج منها دائما منتصرا » (١٠٧) ووصفه (كارادي فو B. Carra de Vaux في دائرة المعارف الاسلامية بانه : « اعظم فلاسفة الاسلام » (١٠٨) .

وقال ماسينيون Louis Massignon « ان الفارابي افهم فلاسفة الاسلام واذكرهم للعلوم القديمة وهو الفيلسوف فيها لا غير .. » (١٠٩)

اسلوبه

يمتاز اسلوب الفارابي بالدقة ، والترتيب ، والتركيز ، الذي قد يصل احيانا الى درجة الغموض .. وامتاز بحبه للمترادفات التي قد تؤدي احيانا الى التوسع في المعاني الفلسفية التي تحتاج الى تحديد او تعيين .

وصف بعض العلماء القدامى اسلوبه بانه كاسلوب ابو بشر متي بن يونس فقال : ما ارى ابا نصر الفارابي اخذ طريقة المعاني الجزلة اللفاظ السهلة والامن ابي بشر » . وابو بشر هذا هو استاذ الفارابي ويقول ابن خلكان انه « كان حسن العبارة في تأليفه لطيف الاشارة وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذييل » (١١٠) .

ويقال ان اكثر تصانيفه في الرقاع . ولم يصنف في الكرايس الا القليل فلذلك جاءت تصانيفه فصولا وتعاليق ، ويوجد بعضها ناقصا منشورا .

ومن الممكن تقسيم مؤلفات الفارابي الى

قوما فيستعبدهم ، ثم يقهر اخرين فيستعبدهم ايضا . وانه لا ينبغي ان يكون موازرده مساويا له بل مقهورا ... ثم يقهر باولئك (اخرون) ، حتى يجتمع له موازرون على الترتيب . فاذا اجتمعوا له صيرهم الات ، يستعملهم فيما هو هواه . » (٩٩)

وشبه الفارابي قبل سبسر المجتمع بالجسم الحي . يقول الفارابي : « والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح ، الذي تتعاون كلها على تميم حياة الحيوان ، وعلى حفظها عليه ، وكما ان البدن اعضاؤه مختلفة ، متفاضلة الفطرة ، والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب ، واعضاؤه ، تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ... وكذلك المدينة ، اجزاؤها مختلفة الفطرة ، متفاضلة الهيئات .. » (١٠٠)

آراء القدماء والمحدثين بالفارابي

يقول ابن ابي اصيبعة ان الفارابي « كان رحمه الله فيلسوفا كاملا ، واماما فاضلا قد اتقن العلوم الحكمية وبرع في العلوم الرياضية زكي النفس قوي الذكاء » (١٠١)

ووصفه ابن خلكان بانه « اكبر فلاسفة المسلمين ولم تكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه » (١٠٢) وقال عنه ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب : الفارابي « ذو المصنفات المشهورة في الحكمة والمنطق والموسيقى التي من ابتغى الهدى فيها اضله الله ! كان مفرط الذكاء ... ولم يكن في وقته مثله ولم يكن في هذا الفن ابصر من الفارابي » (١٠٣) .

وجاء في صبح الاعشى - بعد ان يعدد (من كان فردا في زمانه بحيث يضرب به المثل في امثاله) : « وابو نصر الفارابي في معرفة كلام القدماء ونقله وتفسيره » (١٠٤) .

وقال ابن حوقل في كتاب صورة الارض « صاحب كتب المنطق المفسر لكتب القدماء والمتقدم في ذلك على كل من كان في زماننا وعصرنا وايماننا » (١٠٥)

- (١٠٦) تاريخ الحكماء : القفطي . مصورة عن نسخة لايبزج . ص ٢٧٧ .
(١٠٧) شمس العرب تسطع على الغرب : زيفريد هونكه - ترجمة كمال دسوقي وفارق بيضون . ص ١٦٢ .
(١٠٨) ١٢ ص ٤٠٧ .
(١٠٩) الخالدون العرب قدرى حافظ طوفان . دار العلم للملايين . ص ٧٩ .
(١١٠) وفيات الاعيان ج ٤ ص ٤٣٩ .

- (٩٩) نفس المصدر : ص ١٢٢ .
(١٠٠) نفس المصدر : ص ٩٦ .
(١٠١) عبون الانباء : ج ٢ ص ٢٢٣ .
(١٠٢) وفيات الاعيان ج ٤ ص ٢٣٩ .
(١٠٣) شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٥٠ .
(١٠٤) صبح الاعشى : القلقشندي - طبعة مصورة من دار الكتب . الجزء الاول ص ٤٥٤ .
(١٠٥) صورة الارض : ص ٤١٨ .

تسمين القسم الاول : وفيه مؤلفات الفارابي التي تمتاز بالعمق ، والدقة ، والتماسك ، والانسجام ، والترتيب ، وهذه الكتب مثل : احصاء العلوم ، والمدينة الفاضلة ، وتحصيل السعادة .. الخ والقسم الثاني : امتاز بعدم وجود الترتيب او وحدة التأليف ، وفيها التفكير واضح ، والانتقال من فكرة الى اخرى ، دون رابط يربطها مثل : رسالة التعليقات ، ورسالة في جواب مسائل سئل عنها . وهذه الرسائل تبدأ كل فقرة منها بهذه الصيغة « سئل فقال » او (قال ابو نصر) مما يدل على ان هناك رواية يروي عن الفارابي (١١١) .

ومن امثلة اسلوبه الذي يتميز به الفارابي قوله : ان « امور العالم ، واحوال الانسان فيه كثيرة ، وهي مختلفة ، فمنها خير ، ومنها شر ، ومنها محبوب ، ومنها مكروه ، ومنها جميل ومنها قبيح ، ومنها نافع ومنها ضار ، فاي واضع وضع بازاء كثرة افعاله كثرة من امور العالم مثل حركات البهائم او اسامي مذكورة او حركات من حركات النجوم او ما اشبه ذلك مما هي فيه كثير - فانه قد يتصادف بين تلك الاحوال وبين ما وضع مما ذكر اية كثرة كانت مناسبة يقيس بها بين هذه وبين تلك ثم قد يتفق فيها اسماء يعجب الناظر فيها والمتأمل لها الا ان ذلك لا عن ضرورة ولا عن وجوب ينبغي للعاقل ان يعتمد عليها وانما هو اتفاق يركن اليه من كان في عقله ضعف ... » (١١٢)

كتاب الموسيقى الكبير

لعل هذا الكتاب هو اعظم كتاب عربي في الموسيقى العربية ، وقد امتدحه كثير من الباحثين والعلماء الغربيين امثال هنري جورج فارمر Henry George Farmer (١١٣) والدوميلي Aldo Mieli (١١٤) ، وزيفريد هونكسه

- (١١١) راجع عن اسلوبه عباس محمود : الفارابي . ص ٦٩ .
(١١٢) رسالة في فصيلة العلوم والصناعات : ابو نصر الفارابي : الطبعة الاولى . مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن - الهند . ص ٩-١٠ .
(١١٣) مصادر الموسيقى العربية : هنري جورج فارمر . ترجمة حسين نصار . مكتبة مصر - جامعة الدول العربية - ص ٦٠ .
(١١٤) العلم عند العرب : الدوميلي . ترجمة د . محمد يوسف

S. Hunke (١١٥) ، وول دي-سورانت W. Durant (١١٦) ، وهنري كوربان (١١٧) وغيرهم كثير .

حاول الفارابي في هذا الكتاب الاحاطة بجميع الامور التي يمكن يحتاج اليها في البحث عن اصل الموسيقى ومبادئها وعلومها النظرية والعملية . والكتاب له ملحق ولكنه ضائع على الأرجح ..

وكتاب الموسيقى الكبير الموجود حاليا يحتوي على جزئين الاول المدخل الى صناعة الموسيقى ، والثاني في صناعة الموسيقى نفسها ..

يتناول الفارابي في الجزء الاول تعريف معنى اللحن ، واصل الموسيقى ، واختلاف هياتها ، العملية والنظرية في الانسان وتعدد اصناف الالحن ، وغاياتها ، ونشأة الآلات الموسيقية ، ومبادئ المعرفة بصناعة الموسيقى . ومناسبات النغم واتفاقاتها ، وعدد النغم المتجانسة في اصول الالحن ، وطبقات الاصوات الطبيعية ...

وفي الجزء الثاني ، تناول اصول الصناعة في حدوث النغم ، والاصوات ، واسباب الحد ، والثقل فيها ، وتعريف الابعاد الصوتية ، ونسبها ، ومقادير اعدادها ... ووصف آلة موسيقية مشابهة للقانون ، وبحث كذلك في الآلات المشهورة عند العرب مثل العود ، والجماعات التي تستعملها ، ثم اصناف ، الطنبور ، والمزامير ، والرباب ، والمعازف .. وتأليف النغم وطرائق الالحن ، وصناعة الالحن وصناعة الالحن الجزئية .. (١١٨)

طبع (١١٩) (ج . ج . ل كوزجارتن) فقرات منه عام ١٨٤٠ - ١٨٤٣ جريفرولد

Alii Ispahanesis Liber Contilenarum Magnus, Zeitschrift fur die Kunde des Morgen landes

موسى ود . عبدالحليم نجار - جامعة الدول العربية . ص ١٢٨ .

- (١١٥) شمس العرب تسطع على الغرب : ص
(١١٦) قصة الحضارة : (عصر الايمان) ج ص ٢٥٧ .
(١١٧) تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان : ترجمة حسين مروه وحسين قبيس بيروت (١٩٦٦) ص ٢٤٢ .
(١١٨) راجع : الموسيقى الكبير : ابو نصر الفارابي . تحقيق غطاس عبدالمكحيت خنجر - دار الكتاب العربي - القاهرة .
(١١٩) عن مطبوعات الكتاب راجع : رائد الموسيقى العربية : عبدالحليم العلوجي ص ٤٠-٤١ ومصادر الموسيقى العربية : فارمر . ص ٦١-٦٢ .

ويمكنهم من ان يوازنوا بين العلوم ليتبينوا افضلها واوثقها واتقنها وان يميزوا بين العالم الحقيقي والعالم المتفهيق الذي يدعي البصر بعلم من تلك العلوم دون ان يضطلع به او يكون على بينة منه (١٢٩) .

ويوجد من هذا الكتاب عدد لا بأس به من المخطوطات موزعا بين مكتبات العالم في الشرق والغرب ، منه نسخ في دار العلوم (الهند) ودار الكتب بالاسكوريال والنجف وكوبرولو في استنبول ومنه نسخة مصورة في دار الكتب المصرية ...

ترجم الكتاب الى اللاتينية اكثر من مرة فترجمه يوحنا الاشيلي (القرن ١٢) وترجمها كذلك جيراردي كريمونا Gerard de Cremona (١٤٠) وطبعت في باريس . وترجم الكتاب ايضا دومينكوس جنديسالينوس

Dominicus Gundissalinus

ونشرها كاميراريوس Camerarius بعنوان : "Alpharabi Philosophi de Sientiis" (Paris, Moreay 1838)

وللكتاب ترجمة عبرية مختصرة بقلم كالوتيموس بن كالتيموس ..

ونشر الكتاب بالعربية الشيخ محمد رضا الشبيبي في المجلد الرابع من مجلة العرفان (صيدان لبنان) اعتمادا على النسخة التي عثر عليها في النجف .

وقام عثمان امين بنشر الكتاب بعده اعتمادا على صورة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية . ونشره في مدريد سنة ١٩٣٢ بالنشيا Algel Gonzales Palencia بعنوان : Catalogo de las Ciencias كما وعمل له ترجمة قشتالية كذلك ..

ونشر الدكتور فيدمان Eilhard Wiedmann ترجمة المانية للفصل الخاص بعلوم التعاليم .

وقام الدكتور عثمان امين بتحقيق الكتاب تحقيقا علميا جديدا وطبعه مرة اخرى اعتمادا على مخطوطات النجف والقاهرة واستنبول والاسكوريال

(١٢٩) راجع احصاء العلوم : ابو نصر الفارابي : تحقيق عثمان امين .

(١٤٠) قام الدكتور عثمان امين بمطابقة هذه النسخة الموجودة في مكتبة الاسكوريال فوجدها مطابقة لها . وهذه المخطوطة موجودة ضمن المخطوطات اللاتينية بدار الكتب الوطنية بباريس تحت رقم ٩٢٣٥ ملحق لاتيني قديم .

والترجمة اللاتينية لجيراردي كريمونا بالاضافة الى استعائته بكتاب طب النفوس لابن عقين (١٤١) (المتوفى سنة ١٢٢٦) لان الفصل السابع والعشرين من الكتاب يحتوي على كثير من عبارات احصاء العلوم بلفظها .

وعنى المستشرق الدكتور فارمر بنشر الجزء الخاص بعلم الموسيقى في لندن سنة ١٩٣٥ . وطبع الكتاب كذلك سنة ١٩٥٣ في مدريد ووقف على طبعه المستشرق بالنشيا .

ويذهب الدوميلي (١٤٢) الى وجود كتاب اخر للفارابي يتصل بموضوع مشابه لتصنيف العلوم : De Orto Scientiarum وينبغي الا يختلط هذا الكتاب علينا بسابقه ولا يوجد منه على تقيض صاحبه - نص عربي اصلي بل ترجمة لاتينية عملها جنديسالفني ونشره بويمكر Clemens Baeumke في مونستر ١٩١٦ .

آراء اهل المدينة الفاضلة

بحث الفارابي في هذا الكتاب مواضيع شتى ، في الله ، والمادة ، والصورة ، والموجودات ، والنفس الانسانية والاختيار والارادة والاجتماع والتعاون والمدينة الفاضلة وصفات رئيسها ومضادات المدينة الفاضلة . الخ ..

وقد صور الفارابي مدينته الفاضلة ، مدينة قائمة على اساس الطبقات ، يعاون بعضهم بعضا ، تجمع بينهم السعادة ، ويرأسهم رئيس يتصف بصفات عديدة ...

لقد اتفق الكثير من المؤرخين ، على ان آراء اهل المدينة الفاضلة هي صورة مصغرة لجمهورية افلاطون . وذهب اخرون الى غير هذا الرأي . والحقيقة ان اعتبار هذا الكتاب ، صورة مصغرة لجمهورية افلاطون ، حكم مبالغ فيه ، بالرغم من تاثر الفارابي بجمهورية افلاطون ذلك ان آراء اهل المدينة الفاضلة كتاب مستقل عن الجمهورية ويختلف اختلافا واضحا عنه .

فافلاطون ينحى في رسالته ، منحى سياسيا ، يحاول فيه تصوير حكومة مثالية ، يبين فيها ماهية العدل في حياة الفرد والجماعة . ويقترح فيها الغاء الزواج بالنسبة للجند والحكام ، حتى ينصرفوا كليا

(١٤١) نشر الدكتور جودمان نصه العربي بحروف لاتينية . (١٤٢) راجع الدوميلي : العلم عند العرب ص ١٨٢ .

لاعمالهم . ويبحث افلاطون كذلك في انواع الحكومات وغيرها من المواضيع ..

بينما نرى الفارابي يبحث في كتابه في : ما وراء الطبيعة والاراء التي يحملها سكان المدينة . اما بالنسبة للطبقات والنظم العامة والتشريع والاسرة والملكية فلا يبحثها الفارابي ...

والنتيجة التي يمكن ان نخلص اليها هي ان المدينة الفاضلة جاءت نتيجة لتطلعات الفارابي الدينية لتكوين مدينة مثالية بصفته فيلسوف اسلامي ، متأثرا بالفلسفة اليونانية ..

ويربط المستشرق هنري كوربان بين فلسفة النبوة عند الفارابي ، وعند الشيعة . يقول « ان الادلة التي يقدمها الفارابي ليدعم قوله بضرورة وجود الانبياء ، واللامح التي يصف بها الكيان الداخلي للنبي ، والمرشد ، والامام ، كل ذلك مطابق للادلة التي اقامها علم النبوة عند الشيعة .. » (١٤٢) وقد نشر الكتاب ديتريشي بالنص العربي في لندن سنة ١٨٩٥ .

وطبع في مصر بمطبعة السعادة سنة ١٣٢٤ هـ . وبمطبعة التقدم بنفس السنة . وطبعته مطبعة النيل كذلك ...

وطبع الدكتور محسن مهدي (فصول مبادئ اراء اهل المدينة الفاضلة) في كتاب الله مع كتب اخرى (من ص ٧٧-٨٦) .

ونشر يوحنا قمير في نهاية كتابه عن الفارابي اهم نصوص الكتاب في الله والخلق والنفس . وطبعته دار القاموس الحديث في بيروت وقدم له وشرحه ابراهيم جزيني .

وتوجد من هذا الكتاب الكثير من المخطوطات موزعة في تركيا ودار الكتب والنجف وغيرها ..

الحروف

يبحث الكتاب في موضوع مهمة ومختلفة ، فهو يبحث في الفلسفة والنحو وفقه اللغة ، بالإضافة الى كونه شرح لكتاب ما بعد الطبيعة لارسطو .

يحاول الفارابي شرح المصطلح العلمي الفلسفي في العربية ولغات اخرى غيرها ، والتعريف بما عمله المترجمون عند نقلهم هذا المصطلح من اليونانية

(١٤٣) راجع تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان . ص ٢٤٩ .

والسريانية ، وتفسير المعاني العامة وصلتها بالمعاني العلمية ... ويبحث في اللغة واصلاها والكتابة واصلاها ... الى غيرها من المواضيع .

يلذهب محقق الكتاب الدكتور محسن مهدي (١٤٤) الى ان الكتاب من خلال اسلوبه يتبين انه كان في الاصل مجموعة دروس القاها الفارابي وكتبها السامعون عنه في مجلس التعليم .

اما سبب تأليف الكتاب فهو المناظرة التي جرت بين متي بن يونس والسيرافي (١٤٥) التي ادت بكثير من تلامذة الفارابي الى ان يسألوا استاذهم كيف يجيب هو عن الاسئلة التي اثارها السيرافي عن اللغة وصلتها بالمنطق وعن الحروف وغير ذلك .. مما لم يتمكن متي بن يونس الاجابة عنها او انه اجاب عنها اجابة غير مقنعة .

وقام الدكتور محسن مهدي بتحقيق الكتاب عن نسخة وحيدة في المكتبة المركزية في جامعة طهران .

الالفاظ

لم تذكر الكتاب فهارس الكتب القديمة وذلك لانه لايس مؤلفا كاملا وانما هو جزء من كتاب اكبر يلخص فيه الفارابي عددا من الكتب المنطقية .

بحث الفارابي في هذا الكتاب اصناف الالفاظ الدالة والالفاظ المركبة ، واصناف المعاني الكلية والمفردة المركبة ويبحث كذلك الامور التي ينبغي ان يعرفها المعلم لصناعة المنطق يقول الفارابي : « قصدنا الان الشروع في صناعة المنطق فينبغي ان نفتتح النظر في هذه الصناعة بما قيل ان العادة قد جرت ان يفتح به كل كتاب . فالفرض في هذه الصناعة هو تعريف جميع الجهات وجميع الامور التي تسوق للذهن الى ان ينقاد لحكم ما على الشيء انه كذا او ليس كذا - اي حكم كان - والتي تلتئم تلك الجهات والامور ... » (١٤٦)

حقق الكتاب تحقيقا علما وطبعه الدكتور

(١٤٤) راجع مقدمة كتاب الحروف للفارابي .

(١٤٥) جرت هذه المناظرة سنة ٣٢٠ هـ في حديث المنطق والنحو ببغداد في مجلس الفضل بن جعفر بن الفرات وزير الخليفة المقتدر بن ابي سعيد السيرافي اللغوي الفقيه المتكلم والفيلسوف المنطقي متي بن يونس .

(١٤٦) الالفاظ : ابو نصر الفارابي : تحقيق محسن مهدي . المطبعة الكاثوليكية . ص ١٠٤ .

محسن مهدي وصدر عن دار المشرق - المطبعة الكاثوليكية - بيروت لبنان . عن اربع نسخ مخطوطة .

الملة

ينقسم هذا الكتاب الى قسمين ، يتناول القسم الاول تعريف الملة وعلاقتها بالفلسفة ورئيس الملة وخلفاءه وصناعة الفقه وصلتها بالفلسفة ... ويعرف القسم الثاني العلم المدني عامة والعلم المدني الذي هو جزء من الفلسفة خاصة . والقسم الثاني هذا يذكرنا بالفصل الخامس من كتاب الفارابي في (احصاء العلوم) وعنوانه « في العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام » ومقارنة النصين تبين انهما يتفقان الى مدى بعيد (وخاصة الفقرات ١١-١٨ من كتاب الملة والصفحات ١٠٢-١٠٨ من احصاء العلوم .. » (١٤٧)

وقام الدكتور محسن مهدي بتحقيق الكتاب مع كتب اخرى طبعت في بيروت - المطبعة الكاثوليكية - لبنان - وبهذا يكون الكتاب قد احتوى على :

- كتاب الملة من ص ٦٦-٤١ .
- في العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام من ص ٧٦-٦٧ .
- فصول مبادئ اراء اهل المدينة الفاضلة من ص ٨٦-٧٧ .
- دعاء عظيم من ص ٩٢-٨٧ .
- من الاسئلة الالامعة والاجوبة الجامعة من ص ١١٥-٩٣ .

فلسفة ارسطوطاليس

حقق هذا الكتاب الدكتور محسن مهدي عام ١٩٦١ وطبع في بيروت عن دار مجلة شعر . والكتاب هو الجزء الثالث من كتاب (في اغراض فلسفة افلاطون وارسطو) كما يسميه ابن صاعد الاندلسي . وكتاب الفلسفتين كما يسميه ابن رشد . او كتاب فلسفة افلاطون وارسطوطاليس كما يسميه القفطي . اما الجزء الاول منه فهو تحصيل السعادة والثاني هو « فلسفة افلاطون » .

وللكتاب ملخص باللغة العبرية لفلقيرا ، وطبعة

(١٤٧) راجع كتاب : الملة ونصوص اخرى : ابو نصر الفارابي - تحقيق محسن مهدي ، المطبعة الكاثوليكية : «

مورتزاود سنة ١٩٠٢ . وهناك ترجمة لاتينية للتلخيص العبري .

فن الشعر

عرض الفارابي لانواع الشعر عند اليونان ... ووجهة نظره في الخطابة والشعر وانواعه وتعريف كل منها .

وقد استعان ابن سينا بكتاب الفارابي هذا فهو ينقل عنه ويسايره في التقسيمات التي اوردها لانواع الشعر وتعريف كل نوع منها (١٤٨) .

نشر ارثر ح. آربري Arthur G. Arberry النص العربي مع ترجمة انكليزية في مجلة الدراسات الشرقية RSO سنة ١٩٣٧ عن مخطوط في مكتبة الديوان الهندي بلندن . ونشرها عبدالرحمن بدوي ضمن كتاب (فن الشعر) لارسطو مع شروح الفارابي وابن سينا وابن رشد معتمدا على مخطوطة الهند ..

واشار محمد رضا الشبيبي الى وجود مخطوط باسم : مقالة في قوانين صناعة الشعر للمعلم الثاني (١٤٩) يوجد ضمن خزانة السيد عبدالعزيز النجفي - في اواخر القرن الثاني عشر - في مجلد مختلف الموضوعات ولم يعتمد عبدالرحمن بدوي على هذه المخطوطة . وكذلك مخطوطة في برتسلافيا في جكسلوفاكيا باسم كتاب الشعر ضمن مجموع للفارابي رقم ٢٣١ . (١٥٠)

ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة

يقول الفارابي في هذا الكتاب « على طالب الفلسفة ان يعلم اسماء الفرق الفلسفية وغرض ارسطو في كل واحد من كتبه ونوع كلامه في كل واحد منها ورياضة النفس على الاخلاق الحسنة ورياضة العقل على البراهين الهندسية والمنطقية والاقبال على العلم بكل همته لكي يعرف الخالق ويتشبه به قدر الطاقة البشرية .

(١٤٨) راجع فن الشعر : ارسطوطاليس : ترجمة وشرح وتحقيق عبدالرحمن بدوي - مكتبة النهضة المصرية .

(١٤٩) تراننا انقليسي : محمد رضا الشبيبي : مطبعة الماني ص ١٢ .

(١٥٠) Arabische, Turkische und Persische handschriften der Universitätsbibliothek in Bratislava. (1961), P. 182.

« فهرس المخطوطات العربية والتركية والفارسية في برتسلافيا »

شرقي ومنه نسخ كذلك في مكتبة بودليان باكسفورد
رقم ١٠ وفي لايبزج وفي باريس .

السياسة المدنية (مبادئ الموجودات)

ويعرف هذا الكتاب ايضا بمبادئ الموجودات،
ويسميه معظم المستشرقين بالسياسات المدنية
اعتمادا على الطبعة المنشورة في حيدرآباد ، والارجح
ان اسمه السياسة المدنية . وبالإضافة الى أهمية
الامور التي بحثها فان هناك أهمية أخرى وهي ان
هذا الكتاب من المحتمل ان يكون آخر كتاب الفقه
الفارابي . . .

حاول الفارابي في هذا الكتاب ان يعرف
بتعاليمه في الالهيات ضمن اطار سياسي حيث يؤكد
على أهمية العقل الفعال في تسيير الحياة نحو
السعادة . وكان ابن ميمون قد اشار الى هذا الكتاب
في كتابه دلالة الحائرين واوصى تلميذه ابن طبون الا
يقرا في الفلسفة سواه .

نشر الاستاذ فيليبيا وسكي M. Philipporski
في مجموعة Sepher ha Asiph
سنة ١٨٥٠ ترجمة عبرية منسوبة الى موسى بن
صموئيل بن طبون اعتمادا على مخطوطات ثلاث
بالمكتبة الملكية .

وترجمه الى الألمانية ديتريشي F. Dietrici
معتمدا على مخطوطة المتحف البريطاني ومخطوطة
جامعة ليدن العربيتين ، وظهرت عام ١٩٠٤ .

كما وقامت بطبعه مطبعة مجلس دائرة
المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن ضمن رسائل
الفارابي . . . وقام الدكتور فوزي متري نجار - من
جامعة ولاية ميشغن - بتحقيق هذا الكتاب وذلك
بتشجيع من الاستاذ ليوشتراوس Leo Strauss .
وقد اعتمد على مخطوطات مكتبة المتحف البريطاني
وليدين وبرنستن وخمس مخطوطات في استانبول
ومخطوطة حيدرآباد الدكن ولكنه لم يعتمد على
مخطوطتي مكتبة رامبور في الهند - رقم ١٥٠ و١٥١
بالإضافة الى مخطوطة ثالثة اشار اغابزرك في الذريعة
الى وجودها في مكتبة الشيرازي بسامراء وقال :
« رايته بخط الميرزا حسن بن المولى محمد علي
الخبياشي كتبه ١٢٣٠ » (١٥٤) .

(١٥٤) الذريعة الى تصانيف الشيعة - الجزء التاسع عشر :
اغابزرك الطبراني : الطبعة الاولى . (١٢٨٩-١٩٦٩)
ص ٤٣ .

— طبع الكتاب الاستاذ شمولدرس
A. Schmolders في بون سنة ١٨٣٦ مع
ترجمته باللاتينية .

— وطبعة ديتريشي في مجموع باسم الثمرة
المرضية سنة ١٨٩٠ (من ص ٤٩-٥٦) في
ليدن .

— طبع في مصر ضمن كتاب « الجمع بين رأيي
الحكيم افلاطون الالهي وارسطوطاليس سنة
(١٩٠٧م-١٣٢٥هـ) . كما وطبع ضمن مجموعة
بعنوان « المجموع من مؤلفات ابي نصر
الفارابي (١٩٠٧م-١٣٢٥هـ) . مطبعة السعادة
وللكتاب مخطوطات عديدة منها نسخة في المكتبة
الظاهرية برقم (٨١٠٩ عام) (١٥١) ونسخة ضمن
مجموع في ليدن رقم (١٠٠٢ شرقي) . (١٥٢)

فصول المدني

نشر الكتاب وحققه م . دنلوب D.M. Dunlop
(كمبرج ١٩٦١) وطبعه باللغتين العربية والانكليزية .
جاء في مقدمة الكتاب « هذه فصول منتزعة
تستعمل على اصول كثيرة من اقاويل القدماء فيما
ينبغي ان تدبر به المدن وتعمر وتصلح به سير اهلها
ويسددوا به نحو السعادة »

شرح الفارابي لكتاب ارسطوطاليس في العبادات المعروف بكتاب باري مبنياس

نشر هذا الكتاب كوتش اليسوعي وستانلي مارو
اليسوعي في بيروت - معهد الاداب الشرقية - ١٩٦٠ -
عن المخطوطة المحفوظة في مكتبة طبقو سراي
باستانبول .

رسالة في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة

طبع الكتاب ديتريشي ضمن (الثمرة المرضية)
وطبع ضمن مؤلفات ابي نصر الفارابي سنة ١٣٢٥هـ -
١٩٠٧م مطبعة السعادة - مصر - وطبع في حيدرآباد
الدكن سنة ١٩٢٦ . ضمن رسائل الفارابي - ومنه
نسخة مخطوطة في المكتبة الظاهرية رقم (٨١٤٤)
عام (١٥٢) وفي ليدن ضمن مجموع برقم ١٠٠٢ .

(١٥١) مخطوطات المكتبة الظاهرية : ص ٧٠ .

(١٥٢) راجع مقدمة كتاب الله : ابو نصر الفارابي . المقدمة
للدكتور محسن مهدي .

(١٥٣) مخطوطات المكتبة الظاهرية ص ٥٩ .

محسن مهدي وصدر عن دار المشرق - المطبعة الكاثوليكية - بيروت لبنان . عن اربع نسخ مخطوطة .

المله

ينقسم هذا الكتاب الى قسمين ، يتناول القسم الاول تعريف المله وعلاقتها بالفلسفة ورئيس المله وخلفاءه وصناعة الفقه وصلتها بالفلسفة ... ويعرف القسم الثاني العلم المدني عامة والعلم المدني الذي هو جزء من الفلسفة خاصة . والقسم الثاني هذا يذكرنا بالفصل الخامس من كتاب الفارابي في (احصاء العلوم) وعنوانه « في العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام » ومقارنة النصين تبين انهما يتفقان الى مدى بعيد (وخاصة الفقرات ١١-١٨ من كتاب المله والصفحات ١٠٢-١٠٨ من احصاء العلوم .. » (١٤٧)

وقام الدكتور محسن مهدي بتحقيق الكتاب مع كتب اخرى طبعت في بيروت - المطبعة الكاثوليكية - لبنان - وبهذا يكون الكتاب قد احتوى على :

- كتاب المله من ص ٤١-٦٦ .
- في العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام من ص ٦٧-٧٦ .
- فصول مبادئ اراء اهل المدينة الفاضلة من ص ٧٧-٨٦ .
- دعاء عظيم من ص ٨٧-٩٢ .
- من الاسئلة اللامعة والاجوبة الجامعة من ص ٩٣-١١٥ .

فلسفة ارسطوطاليس

حقق هذا الكتاب الدكتور محسن مهدي عام ١٩٦١ وطبع في بيروت عن دار مجلة شعر . والكتاب هو الجزء الثالث من كتاب (في اغراض فلسفة افلاطون وارسطو) كما يسميه ابن صاعد الاندلسي . وكتاب الفيلسوفين كما يسميه ابن رشد . او كتاب فلسفة افلاطون وارسطوطاليس كما يسميه القفطي . اما الجزء الاول منه فهو تحصيل السعادة والثاني هو « فلسفة افلاطون » .

والكتاب ملخص باللغة العبرية لفلقيرا ، وطبعة

(١٤٧) راجع كتاب : المله ونصوص اخرى : ابو نصر الفارابي - تحقيق محسن مهدي . المطبعة الكاثوليكية .

مورتزاود سنة ١٩٠٢ . وهناك ترجمة لاتينية للتلخيص العبري .

فن الشعر

عرض الفارابي لانواع الشعر عند اليونان ... ووجهة نظره في الخطابة والشعر وانواعه وتعريف كل منها .

وقد استعان ابن سينا بكتاب الفارابي هذا فهو ينقل عنه ويسايره في التقسيمات التي اوردها لانواع الشعر وتعريف كل نوع منها (١٤٨) .

نشر ارثر ح. آربري Arthur G. Arberry النص العربي مع ترجمة انكليزية في مجلة الدراسات الشرقية RSO سنة ١٩٣٧ عن مخطوط في مكتبة الديوان الهندي بلندن . ونشرها عبدالرحمن بدوي ضمن كتاب (فن الشعر) لارسطو مع شروح الفارابي وابن سينا وابن رشد معتمدا على مخطوطة الهند ..

واشار محمد رضا الشبيبي الى وجود مخطوط باسم : مقالة في قوانين صناعة الشعر للمعلم الثاني (١٤٩) يوجد ضمن خزانة السيد عبدالعزيز النجفي - في اواخر القرن الثاني عشر - في مجلد مختلف الموضوعات ولم يعتمد عبدالرحمن بدوي على هذه المخطوطة . وكذلك مخطوطة في برتسلافيا في جكسلوفاكيا باسم كتاب الشعر ضمن مجموع للفارابي رقم ٢٣١ . (١٥٠)

ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة

يقول الفارابي في هذا الكتاب « على طالب الفلسفة ان يعلم اسماء الفرق الفلسفية وغرض ارسطو في كل واحد من كتبه ونوع كلامه في كل واحد منها ورياضة النفس على الاخلاق الحسنة ورياضة العقل على البراهين الهندسية والمنطقية والاقبال على العلم بكل همته لكي يعرف الخالق ويتشبه به قدر الطاقة البشرية .

(١٤٨) راجع فن الشعر : ارسطوطاليس : ترجمة وشرح وتحقيق عبدالرحمن بدوي - مكتبة النهضة المصرية .

(١٤٩) ترائنا الفلسفي : محمد رضا الشبيبي : مطبعة العاني ص ١٢ .

(١٥٠) Arabische, Turkische und Persische handschriften der Universitätsbibliothek in Bratislava. (1961), P. 182.

« فهرس المخطوطات العربية والتركية والفارسية في برتسلافيا »

شرقي ومنه نسخ كذلك في مكتبة بودليان باكسفورد
رقم ١٠ وفي لايزج وفي باريس .

السياسة المدنية (مبادئ الموجودات)

ويعرف هذا الكتاب ايضا بمبادئ الموجودات،
ويسميه معظم المستشرقين بالسياسات المدنية
اعتمادا على الطبعة المنشورة في حيدرآباد ، والارجح
ان اسمه السياسة المدنية . وبالإضافة الى أهمية
الأمور التي بحثها فان هناك أهمية أخرى وهي ان
هذا الكتاب من المحتمل ان يكون آخر كتاب ألفه
الفارابي . . .

حاول الفارابي في هذا الكتاب ان يعرف
بتعاليمه في الالهيات ضمن اطار سياسي حيث يؤكد
على أهمية العقل الفعال في تسيير الحياة نحو
السعادة . وكان ابن ميمون قد اشار الى هذا الكتاب
في كتابه دلالة الحائرين واوصى تلميذه ابن طبون الا
يقرا في الفلسفة سواه .

نشر الاستاذ فيليبيا وسكي M. Philipporski
في مجموعته Sepher ha Asiph
سنة ١٨٥٠ ترجمة عبرية منسوبة الى موسى بن
صموئيل بن طبون اعتمادا على مخطوطات ثلاث
بالمكتبة الملكية .

وترجمه الى الألمانية ديتريشي F. Dietrici
معتمدا على مخطوطة المتحف البريطاني ومخطوطة
جامعة ليدن العربيتين ، وظهرت عام ١٩٠٤ .

كما وقامت بطبعة مطبعة مجلس دائرة
المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن ضمن رسائل
الفارابي . . . وقام الدكتور فوزي متري نجار - من
جامعة ولاية ميشغن - بتحقيق هذا الكتاب وذلك
بتشجيع من الاستاذ ليوشترأوس Leo Strauss .
وقد اعتمد على مخطوطات مكتبة المتحف البريطاني
وليدين وبرنستن وخمس مخطوطات في استانبول
ومخطوطة حيدرآباد الدكن ولكنه لم يعتمد على
مخطوطتي مكتبة رامبور في الهند - رقم ١٥٠ و١٥١
بالإضافة الى مخطوطة ثالثة اشار اغابورك في الدريرة
الى وجودها في مكتبة الشيرازي بسمراء وقال :
« رايته بخط الميرزا حسن بن المولى محمد علي
الخبواشي كتبه ١٢٣٠ » (١٥٤) .

(١٥٤) الدريرة الى تصانيف الشيعة - الجزء التاسع عشر :
اغابورك الطهراني : الطبعة الاولى . (١٢٨٩-١٩٦٩)
ص ٤٣ .

— طبع الكتاب الاستاذ شمولدرس
A. Schmolders في بون سنة ١٨٣٦ مع
ترجمته باللاتينية .

— وطبعة ديتريشي في مجموع باسم الثمرة
المرضية سنة ١٨٩٠ (من ص ٤٩-٥٦) في
ليدن .

— طبع في مصر ضمن كتاب « الجمع بين رأيي
الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس سنة
(١٩٠٧م-١٢٢٥هـ) . كما وطبع ضمن مجموعة
بعنوان « المجموع من مؤلفات ابي نصر
الفارابي (١٩٠٧م-١٢٢٥هـ) . مطبعة السعادة
وللكتاب مخطوطات عديدة منها نسخة في المكتبة
الظاهرية برقم (٨١٠٩ عام) (١٥١) ونسخة ضمن
مجموع في لايدن رقم (١٠٠٢ شرقي) . (١٥٢)

فصول المدني

نشر الكتاب وحققه م . دنلوب D.M. Dunlop
(كمبرج ١٩٦١) وطبعه باللغتين العربية والانكليزية .
جاء في مقدمة الكتاب « هذه فصول منتزعة
تستعمل على اصول كثيرة من اقاويل القدماء فيما
ينبغي ان تدبر به المدن وتعمر وتصلح به سير اهلها
ويسددوا به نحو السعادة »

شرح الفارابي لكتاب ارسطوطاليس في العبارة المعروف بكتاب باري مبنياس

نشر هذا الكتاب كوتش اليسوعي وستانلي مارو
اليسوعي في بيروت - معهد الاداب الشرقية - ١٩٦٠ -
عن المخطوطة المحفوظة في مكتبة طبقبو سراي
باستانبول .

رسالة في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة

طبع الكتاب ديتريشي ضمن (الثمرة المرضية)
وطبع ضمن مؤلفات ابي نصر الفارابي سنة ١٢٢٥هـ -
١٩٠٧م مطبعة السعادة - مصر - وطبع في حيدرآباد
الدكن سنة ١٩٢٦ . ضمن رسائل الفارابي - ومنه
نسخة مخطوطة في المكتبة الظاهرية رقم (٨١٤٤)
عام (١٥٢) وفي لايدن ضمن مجموع برقم ١٠٠٢

(١٥١) مخطوطات المكتبة الظاهرية : ص ٧٠ .

(١٥٢) راجع مقدمة كتاب الله : ابو نصر الفارابي . المقدمة
للدكتور محسن مهدي .

(١٥٣) مخطوطات المكتبة الظاهرية ص ٥٩ .

الجمع بين رأيي الحكيمين

يقول الفارابي مبينا رايه في جمعه بين فلسفتي ارسطو وافلاطون بقوله في المقدمة « اما بعد فاني لما رايت اكثر اهل زماننا قد تخاضوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه وادعوا ان بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع الاول في وجود الاسباب منه وفي كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية اردت في مقالتي هذه ان اشرع في الجمع بين راييهما والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما ليظهر الاتفاق بين ما كان يعتقدها ويحول الشك والارتباب عن قلوب الناظرين في كتبهما وابين مواضع الفنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما لان ذلك من اهم ما يقصد بيانه وانفع ما يراد شرحه وايضاحه » (١٥٥)

ورغم ان المحاولة كانت فاشلة لكنها ذات قيمة تاريخية ...

طبع الكتاب سنة ١٨٩٠ مع مجموعة كتب اخرى للفارابي المستشرق ديتريشي باسم « الثمرة المرضية » (من ص ١-٣٤) في لندن .

وطبع ضمن كتاب (المجموع من مؤلفات ابي نصر الفارابي) في مطبعة السعادة سنة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م .

وطبع سنة ١٩٠٧ كذلك في مصر والحقت به سبعة كتب للفارابي .

وقام بطبعه البير نصري نادر مع مقدمة له سنة ١٩٦٠ في المطبعة الكاثوليكية - بيروت .

عيون المسائل :

يبحث الفارابي في هذا الكتاب مسائل في مبادئ الفلسفة على رأي ارسطو وقد ذكر ابن ابي اصيبعة في ذكر هذا الكتاب بانه يحوي على مائة وستين مسألة على رأي ارسطوطاليس ولكن المطبوع (٢٤) مسألة . طبع الكتاب مع ترجمة لاتينية الاستاذ شمولدرس A. Schmolders في بون سنة ١٨٣٦ ، مع كتاب ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة .

Alfarabi's philosophische abhandlungen ... Hsr- (١٥٥)
 ausgehen von Dr. Friedrich Dietrici —
 Leiden — F.J. Brill — 1890. P. 1.

« الثمرة المرضية ... الفارابي »

وطبع كذلك ضمن مجموعة كتب بعنوان « المجموع من مؤلفات ابي نصر الفارابي في مطبعة السعادة - مصر - سنة (١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م) .

وطبع في مطبعة الاويد سنة (١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م) مع كتاب ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة . ونشر ديتريشي الكتاب مع مجموعة من مؤلفات الفارابي في لندن بعنوان « الثمرة المرضية » سنة ١٨٩٠ . ونشره يوحنا قمر في نهاية كتابه عن الفارابي .

يوجد من الكتاب عدة نسخ مخطوطة منها نسخة في المكتبة الظاهرية (١٥٦) واخرى في لندن والثالثة في دار الكتب الملكية والرابعة في خزانة المخطوطات القديمة في معهد الاستشراق لجمهورية اوزبكستان (١٥٧) . ونسخة ضمن مجموع في مكتبة متحف كابل في افغانستان (١٥٨) .

فصوص الحكم

يبحث هذا الكتاب في الله والنفس . . ويمتاز بصيغة اشراقية بارزة . وكان الكتاب موضوع دراسة ضخمة قام بها الدكتور ماكس هورتن Max Horten سنة ١٩٠٦ وقد شك بعض الباحثين في نسبة هذا الكتاب الى الفارابي (١٥٩) ، ولكن المستشرق هنري كوربان أكد ان هذا الكتاب للفارابي دون اي شك وبين ان الفلظ الفادح الذي وقع به الدين نسبوا قسما من هذا الكتاب تحت عنوان اخر الى ابن سينا في مؤلف نشر سابقا في القاهرة لهو غلط لا يستند الى نقد علمي (١٦٠) .

نشر الكتاب المستشرق ديتريشي مع كتب اخرى للفارابي سنة ١٨٩٠ في لندن باسم « الثمرة المرضية » . وطبعه هورتن سنة ١٩٠٦ ، كما ونشر في القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م ضمن كتاب « الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطو طاليس » .

وطبع بمباشرة وتصحيح ضياء الدين الدري بطهران سنة ١٣٣٠ هـ .

(١٥٦) فهرس مخطوطات دار المكتبة الظاهرية : عبد الحميد حسن . دمشق . مطبوعات مجمع اللغة العربية . ص ٥٨ .

(١٥٧) مجلة المورد : عدد ١ مجلد ٣ خزانة المخطوطات القديمة : قوام الدين منيروف . (١٩٧٤ م) .

(١٥٨) Manuscripts d'Afghanistan (1964). P. 292.

(١٥٩) راجع تاريخ العلم عند العرب : الدوميلي . ص ١٢٨ .

(١٦٠) راجع تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان . ص ٢٤٢ .

وطبع في حيدرآباد - الهند - سنة ١٣٤٥ هـ .
وطبع في مصر مع تعليق ليحيى بن حبشي
السهروردي باسم عجائب الفصوص في تهذيب
النصوص سنة ١٩١٧ م .

وللكتاب شروح عدة منها شرح للمحقق
اسماعيل الحسيني الفارابي طبع سنة ١٢٦١ بالمطبعة
العامرية مصر . وشرح باسم نصوص الكلم لمحمد بدر
الدين الحلبي نشر مع فصوص الحكم ضمن كتاب
المجموع من مؤلفات الفارابي - مطبعة السعادة -
مصر - ١٣٢٥ .

منه نسخ مخطوطة في مكتبة متحف كابل (١٦١)
وفي دار الكتب المصرية (رقم ٥٧ مجاميع) وفي خزائن
كتب الاوقاف العراق (١٦٢) . وفي لايدن (رقم ١٠٠٢
وارنر ثم شرقي) . وفي معهد الاستشراق التابع
لأكاديمية العلوم في جمهورية اوزبكستان (١٦٣) .
وتوجد عدة شروح كذلك منها نسخة في دار الكتب
المصرية مع النص (رقم ٥٥ حكمة) وفي المدرسة
النعمانية في الموصل (العراق) (١٦٤) وفي خزائن كتب
الاوقاف في العراق وفي المكتبة الظاهرية برقم ٦٨٧٥
عام (١٦٥) .

النكت فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم

ويسمى ايضا « فضيلة الصناعات والعلوم »
والكتاب يبحث في الرد على الذين يعتقدون بانسر
النجوم على الانسان ويهاجمهم الفارابي ويبين
خطأهم .

من امثلة ذلك قوله : « هب ان القمر وسائر
الكواكب ادله على الامور والاصول على ما وصفه
اصحاب الاحكام فلم قالوا ان الامور التي يراد
ان تكون حفيضة مستورة ينبغي ان تتعاطى في وقت
الاجتماع لاضمحلال ضوء القمر . اما علموا ان ضوء
القمر على حالته لم يتغير ، ولم يلحقه زيادة ولا نقصان
وانما ذلك بالقياس اليه لا غير . » (١٦٦)

طبع ديتريشي الكتاب ضمن مجموع (الثمرة

- (١٦١) Manuscripts d'Afghanistan. P. 290.
(١٦٢) الكشف عن مخطوطات خزائن كتب الاوقاف : محمد
اسعد طلس . مطبعة العاني ١٣٧٢-١٩٥٣ .
(١٦٣) مجلة المورد : عدد ١ مجلد ٢ خزانة المخطوطات القديمة
قوام الدين منبروف : ترجمة د . مجيد بكتاش .
(١٦٤) مخطوطات الموصل : داود الجلي . مطبعة الفرات .
(١٦٥) فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية : ص ٦٠ .
(١٦٦) فضيلة العلوم والصناعات : ابو نصر الفارابي : ص ١٢ .

المرضية) من ص ١٠٤-١١٥ . وطبع في مطبعة
السعادة بمصر سنة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م ضمن
المجموع من مؤلفات ابي نصر الفارابي . وطبع ضمن
كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهى
وارسطوطاليس ١٣٢٥-١٩٠٧ من ص ٩١-١٠١ .
ونشر ملحقا لكتاب دعوة الاطباء لابن بطلان باسم
مختصر الفصول الفلسفية للفارابي . كما ونشر
بعض الكتاب في المجلد نفسه باسم نكت الفارابي
فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم « ولم يكمله
لانه تنبه الى انه نفس كتاب مختصر الفصول .

في معاني العقل

يتحدث الفارابي في هذا الكتاب حول معاني
العقل وتقسيم ارسطو له ...

وقد نشر ديتريشي الكتاب ضمن مجموعة
(الثمرة المرضية) عام ١٨٩٠ م ، في لايدن . من
ص ٣٩-٤٩ .

وطبع ضمن كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين
افلاطون الالهى وارسطوطاليس سنة ١٩٠٧ م-
١٣٢٥ هـ من ص ٣٤-٤٣ .

وطبع ضمن كتاب « المجموع من مؤلفات ابي
نصر الفارابي » مطبعة السعادة . مصر ١٣٢٥-
١٩٠٧ م .

وطبع الاب بويج (رسالة في العقل) في بيروت
سنة ١٩٣٨ .

ونشر اهم نصوصها يوحنا قمير في نهاية كتابه
عن الفارابي .

والكتاب له ترجمات باللغة اللاتينية، وفي مكتبة
برسلو ترجمة لاتينية مترجمها مجهول !

ومن مترجمي الكتاب ايضا Jedaja Pennini
(القرن الثاني عشر الميلادي الذي ترجمه ترجمة
ملخصة .

وقام كالونيموس (حوالي سنة ١٣١٤)
بترجمته كذلك وتوجد نسخة منه في ليبزج رقم ٣٩ .

وترجمه الى الفرنسية ماسينيون

Louis Massiconon

بمقارنته النص العربي واللاتيني ، وعلق عليه
الاستاذ جلسن في المجلد الرابع من :

Archives d'histoire Doctrinale et
Litteraire du Moyen Age.

رسالة أبي نصر الفارابي في السياسة

وهذه الرسالة تختلف عن رسالة الفارابي في السياسة المدنية (ويدخل موضوع الرسالة في باب الحكم والاداب ويعتبر الكتاب خلاصة لآراء الفارابي في التعامل مع الاصدقاء ونحو الرؤساء .. وحول كسب المال والاسرار والحياة ... الخ ويتوضح فيها انه يتكلم من خلال تجاربه في الحياة .

يختم الرسالة بقوله : « فلهذا اصول وقوانين متى استعملها المرء في معاشه وقاس عليها في متصرفات اموره واسبابه واستقامت به احواله وطابت له ايامه وسلم من كثير الافات ونال الحظ الجزيل من السعادات ... » (١٦٧)

نشر هذه الرسالة في مجموع اسمه (مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير العرب مسلمين ونصارى) الاب لويس شيخو اليسوعي ولويس معلوف و خليل اده بالمطبعة الكاثوليكية للابناء اليسوعيين في بيروت سنة ١٩١١ . وقبل هذا كانت الرسالة قد نشرت في مجلة المشرق .

وللكتاب مخطوط في المكتبة الشرقية واخر في المكتبة المواتيكانية - بيروت - وفي افغانستان مخطوط في مكتبة متحف كابل (١٦٨) .

رسائل في جواب مسائل سئل عنها الفارابي

طبع المستشرق ديتريشي الكتاب مع مجموعة اخرى للفارابي في كتاب الثمرة المرصية في ليدن سنة ١٨٩٠ (من ص ٨٣-١٠٤) . وطبع في مصر ضمن كتاب (الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهى وارسطوطاليس) - سنة ١٩٠٧-١٣٢٥ (من ص ٧٣-٩١) . وطبع مع مجموعة كتب بعنوان المجموع من مؤلفات ابي نصر الفارابي بمطبعة السعادة سنة ١٩٠٧-١٣٢٥ .

ونشر كذلك في الهند في مطبعة حيدر اباد الدكن . ونشر يوحنا قمر في نهاية كتابه عن الفارابي جزءا من الكتاب .

الدعائوي :

طبع الكتاب في حيدر اباد - الهند - سنة ١٣٤٥ هـ ومنه نسخة - ضمن مجموع - محفوظة في مدرسة الحجيات في الموصل - العراق - واولها

(١٦٧) رسالة ابي نصر .. ص ٢٤٠ .

Manuscripts d'Afghanistan: P. 292. (١٦٨)

ناقص (١٦٩) . ومنه نسخة محفوظة كذلك في مكتبة متحف كابل - افغانستان - بعنوان « تجريد الدعوى القلبية » (١٧٠) .

تحصيل السعادة :

طبع الكتاب ضمن رسائل الفارابي وهي احدى عشرة رسالة في حيدر اباد الدكن - الهند - سنة ١٣٤٥ هـ ومنه نسخ مخطوطة في دار الكتب المصرية (١٧١) ومصورة في معهد المخطوطات (١٧٢) .

اثبات المفارقات :

طبع الكتاب في حيدر اباد الدكن سنة ١٣٤٥ هـ . والمفارقات هي الله ، العقول المفارقة والنفوس البشرية . ويثبت الفارابي روحانية هذه المفارقات وخلودها . منه نسخ في تركيا (خزينة - ملحقة بطبقيو سراي) ومنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات ومنها نسختين في مكتبة متحف كابل (افغانستان) (١٧٣) .

شرح رسالة زينون : طبع في حيدر اباد الدكن - الهند - سنة ١٣٤٩ هـ بعنوان شرح رسالة في العلم الاعلى تأليف زينون الكبير « منه نسخة بدار الكتب المصرية ونسخة في مكتبة متحف كابل - افغانستان - (١٧٤)

التعليقات : طبع في حيدر اباد الدكن - الهند - سنة ١٣٤٦ هـ .

التنبية على سبيل السعادة : طبع في حيدر اباد الدكن - الهند .

مخطوطاته :

- كلام في العلم الالهى - توجد نسخة خطية منه بمكتبة تيمور باشا رقم ١١٧ حكمة (١٧٥) .
- رسالة في الماهية والهوية منها نسخة مصورة

(١٦٩) راجع مخطوطات الموصل : داود الجلي . مطبعة الفرات . الموصل .

Manuscripts d'Afghanistan. P. 292. (١٧٠)

(١٧١) الفارابي : عباس محمود . ص ٥٦ .

(١٧٢) فهرس المخطوطات المصورة : نواد سيد ج ا ص ٢١٤ .

Manuscripts d'Afghanistan. P. 293. (١٧٣)

Manuscripts d'Afghanistan. P. 293. (١٧٤)

(١٧٥) الفارابي : عباس محمود : ص ٥٤ .

في معهد المخطوطات عن نسخة ايران (طهران) ص ٢١ . في عشر صفحات (١٧١) .

- كتاب شرح المستفلق من مصادرة المقالة الاولى والخامسة من اوقليدس ، وقد ترجم هذا الكتاب الى العبرية موسى بن طيون حيوالي سنة ١٢٧٠ وتوجد هذه الترجمة بمكتبة ميونخ رقم ٥٦ (١٧٧) .

- كتاب المختصر الصغير في المنطق على طريقة المتكلمين ، يقـول Steinchnider ان ابن رشد يشير في اول كتاب الطبيعيات الى كتاب لابي نصر الفارابي بهذا الاسم ويفترض العالم الالماني انه لو كان هناك كتابات باسم المختصر في المنطق اي الكبير والصغير لاشار اليهما ابن رشد ثم يقرر بعد هذا انه يحق للباحث ان يشك في نسبة كتابين للفارابي بهذا الاسم (١٧٨) وقد ذكر له البيهقي ايضا « كتاب المختصر الاوسط في المنطق » ويشير فؤاد سيد الى وجود (كتاب في المنطق) للفارابي منه نسخة مصورة في دار الكتب المصرية عن نسخة في استانبول في (امانة ١٩٨٢ ملحقة بطبقبو سراي) وهي بخط فارسي (١٧٩) .

- « صدر لكتاب الخطابة » وله ترجمة لاتينية بمكتبة بودليانا Bodleiana رقم ٥١ (١٨٠)

- كتاب « شرح كتاب القياس لارسطوطاليس » نسخة خطية في مكتبة مجلس شوري ملق في طهران تحت رقم ٩٤٩ ونسخة اخرى في مكتبة ملق في طهران تحت رقم ٢٧٠ (١٨١) .

- هناك ترجمة عبرية لكتاب (المقاييس) بمكتبة ميونخ رقم ٦٣٠ . وتوجد نسخة منه بمكتبة « بودلين باكسفورد » رقم ٤٠٢ وثلاثة بفينا رقم ١٣٠ ورابعة بمكتبة باريس رقم ٣٣٣ (١٨٢) .

- (تعليق على كتاب القياس) اورده ابن ابي اصيبعة مرة اخرى باسم « تعليقات اناطوطيقا

- (١٧٦) فهرست المخطوطات المصورة : فؤاد سيد : دار الرياض للطبع والنشر (١٩٥٤م) ص ٢١٦ .
(١٧٧) الفارابي : عباس محمود ص ٤٦ .
(١٧٨) نفس المصدر : ص ٤٦ .
(١٧٩) فهرست المخطوطات المصورة : سيد : ص ٢٣١ .
(١٨٠) الفارابي : عباس محمود : ص ٤٥ .
(١٨١) اشار اليها د . محسن مهدي في قائمة مراجع كتاب الحروف للفارابي .
(١٨٢) الفارابي عباس محمود : ص ٤٢ .

الاولى لارسطو » وتوجد منه نسخة بالاسكوريال رقم ٦١٢ وعليه شرح لابن باجه اسمه ارتياض في التحليل « (١٨٣) .

- كتاب شروط القياس وتوجد نسخة منه بمكتبة باريس رقم ٧٠٣ باسم « شرائط القياس » وهي عربية بحروف عبرية وله ترجمة عبرية بمكتبة الاسكوريال رقم ٦٢٥ .

- (الموعظة) : نسخة منه مصورة في معهد المخطوطات عن نسخة في تركيا : استانبول (احمد الثالث ٣/٣١٣٥) (١٨٤) .

- « كتاب القول في شرائط اليقين » مخطوط عربي بحروف عبرية بمكتبة باريس رقم ٣٠٣ مع ترجمة عبرية (١٨٥) .

- (رسالة في الفراسة) في مجموع برقم هـ-٦٥ في المكتبة العباسية في البصرة (١٨٦) .

- « كتاب في علم المزاج » نسخة منه في مكتبة بطرس برج تحت رقم ٤٨٤ وعدد اوراقها (٢٤) ورقة (١٨٧) .

- (كتاب الجدل) وله ترجمة عبرية بمكتبة فينا رقم ٣ مخطوطات (١٨٨)

- كتاب مختصر في السفسطة وعليه شرح لعماد الدين المراكشي وله ترجمة عبرية بمكتبة الاسكوريال رقم 643 — S. 36 واخرى بمكتبة Parma, De Rossi رقم (S. 56: 90) وثالثة بفينارقم (Wine, C X D. S. 30, 54) ورابعة بميونخ رقم (S. 94, 56) .

- (كتاب المغالطين) وله ترجمة عبرية بمكتبة ميونخ رقم ١١٠ (١٨٩) .

- (فصل في الطب) نسخة ضمن مجموع في المكتبة العامة في نيويورك (١٩٠)

- (١٨٣) الفارابي : عباس محمود : ص ٤٢ .
(١٨٤) فهرست المخطوطات المصورة : فؤاد سيد . ج ١ ص ٢٨٢ .
(١٨٥) الفارابي : عباس محمود : ص ٤٢ .
(١٨٦) مجلة الجمع العلمي العراقي : مجلد ١٠ . مخطوطات المكتبة العباسية في البصرة : الاستاذ علي الخاقاني (١٩٦٣م) .
(١٨٧) تذكرة النوادر : هاشم الندوي : مطبعة دائرة المعارف . الهند — ص ١٦٧ .
(١٨٨) الفارابي : عباس محمود : ص ٤٢ .
(١٨٩) نفس المصدر والصفحة .
(١٩٠) جولة في دور الكتب الامريكية . كوركيس هواد . مطبعة الرباط . بغداد . ص ٨٧ .

المراجع والمصادر

- برنامج ابي نصر الفارابي نسخة منه في الاسكوريال رقم ٨٨٤ (١٠) ومنه نسخة مصورة في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية (١٩١) .
- مقالة في وجوب صناعة الكيمياء والرد على مبطلها ، نسخة منه في مكتبة ليدن رقم ١٢٧ (١٩٢) .
- الافلاطونيات : منه نسخة مصورة في معهد المخطوطات عن نسخة ايا صوفيا (مسجد ايا صوفيا باستانبول) وهي في اثني عشر جزءا وقسم من الجزء السابع تكرير في الاخر . ويوجد في ايضا في الاخر « تفسير الفصل الاخير من النواميس بخط الناقل وفصول عن ارسطو الى الاسكندر (١٩٢) . ومنه نسخة مصورة في دار الكتب المصرية .
- (جوامع كتب النواميس لافلاطون » توجد نسخة منه في مكتبة ليدن رقم ١٤٢٩ (١٩٤) .
- شرح مقالة الاسكندر الافروديسي في النفس ، على جهة التعليق نسخة في مكتبة بودليان باكسفورد رقم ٨٩٠ وبيبرلين رقم ٤١٧٨ (١٩٥) .
- كتاب جوامع السير المرضية في اقتفاء (الفضائل الانسية) توجد نسخة خطية من هذا الكتاب بمكتبة ليدن رقم ١٩٣١ منسوبة الى الفارابي ولعله كتاب السيرة الفاضلة لانه ليس في رواية المؤرخين كتابا بهذا الاسم (١٩٦) .
- « شرح كتاب بارمينياس لارسطو على جهة التعليق » توجد نسخة من هذا الكتاب بمكتبة الاسكوريال رقم ٦١٢ (١٩٧) .
- (١٩١) نشرة اخبار التراث العربي - معهد المخطوطات في جامعة الدول العربية . عدد ١٦ السنة الاولى ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- (١٩٢) الفارابي : عباس محمود : ص ٥١ .
- (١٩٣) فهرست المخطوطات المصورة : نواد سيد : ج ٢ ص ٢٠١ .
- (١٩٤) الفارابي : عباس محمود : ص ٥٧ .
- (١٩٥) نفس المصدر . ص ٥٢ .
- (١٩٦) الفارابي عباس محمود ص ٥٦ .
- (١٩٧) نفس المصدر : ص ٤٢ .
- احصاء العلوم : ابو نصر الفارابي . حققه وقدم له وعلق عليه د . عثمان امين دار الفكر العربي . مطبعة الاعتماد . مصر .
- اراء اهل المدينة الفاضلة : ابو نصر الفارابي . قدم له ابراهيم جزيني . منشورات دار القاموس الحديث . بيروت . لبنان .
- الالفاظ المستعملة في المنطق : ابو نصر الفارابي : حققه وعلق عليه د . محسن مهدي . دار المشرق - المطبعة الكاثوليكية . بيروت . لبنان .
- البداية والنهاية في التاريخ : عماد الدين ابو الفدا ... بن كثير . مطبعة السعادة . مصر . الجزء الحادي عشر .
- تاريخ التمدن الاسلامي : جرجي زيدان : مطبعة دار الهلال . (١٩٣١ م) الجزء الثالث
- تاريخ الحكماء : وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب اخبار العلماء باخبار الحكماء : جمال الدين القفطي . مصورة عن نسخة لايبزج ١٩٠٣ م .
- تاريخ العرب (مطول) : فيليب حتي وادواد جرجي وجبرائيل جبور . الطبعة الثانية ١٩٥٣ م - الجزء الثاني .
- تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان : ترجمة حسين مره وحسين قبيس . مراجعة موسى الصدر وعارف تامر . منشورات عويدات . بيروت ١٩٦٦ .
- تاريخ الفلسفة في الاسلام : ت.ج. دي بور : ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريده - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . الطبعة الثانية ١٣٦٨-١٩٤٨ .
- تذكرة النوادر من المخطوطات العربية : هاشم الندوي . مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدر اباد الدكن - الهند - ١٣٥٠ هـ .
- تراث الاسلام : اشرف توماس ارنولد : ترجمة جرجس عبدالله - قسم الموسيقى . المطبعة العصرية . الموصل ١٩٥٤ .
- تراثنا الفلسفي : محمد رضا الشيباني : مطبوعات المجمع العلمي العراقي . مطبعة العاني - بغداد - ١٣٨٥-١٩٦٥ .

- الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهسي
وارسطوطاليس : ابو نصر الفارابي : الطبعة
الاولى ١٣٢٥-١٩٠٧ .
- جولة في دور الكتب الامريكية : كوركيس
عواد : مطبعة الرباط . بغداد . ١٩٥١ .
- الحروف : ابو نصر الفارابي : تحقيق محسن
مهدي : دار المشرق - بيروت ١٩٦٩ .
- الخالدون العرب : قدرى حافظ طوقان -
دار العلم للملايين - الطبعة الاولى : بيروت
- خريدة القصر وجريدة العصر : العماد
الاصفهانى : تحقيق شكري محمد عياد . قسم
شعراء الشام . الجزء الثاني . المطبعة
الهاشمية دمشق ١٣٧٨-١٩٥٩ .
- دائرة المعارف الاسلامية : مجموعة من
الباحثين . ترجمة احمد الشنتناوي و ابراهيم
زكي خورشيد وعبد الحميد يونس مراجعة
د . محمد مهدي علام . المجلد الاول .
- دائرة معارف القرن العشرين : محمد فريد
وجدي : مطبعة دائرة معارف القرن العشرين
الجزء السابع - الطبعة الرابعة ١٣٨٨-١٩٦٧ .
مذكور ويوسف افندي كرم . مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر . القاهرة . ١٩٤٠ .
- دروس في تاريخ الفلسفة : د . ابراهيم بيومي
- الذريعة الى تصانيف الشيعة : اغا بزرك
الطهراني : الطبعة الاولى . الجزء التاسع
عشر ١٣٨٩-١٩٦٩ .
- رائد الموسيقى العربية : عبد الحميد العلوجي .
وزارة الثقافة والاعلام - بغداد - ١٩٦٤ .
- رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا : عنى
بتصحيحه خير الدين الزركلي . المطبعة
العربية . مصر - ١٣٤٧-١٩٢٨ .
- سلسلة تراجم اعلام الثقافة العربية ونوابغ
الفكر الاسلامي : محمد عطية الابراشي وابو
الفتوح محمد التوانسي . مطبعة النهضة .
مصر .
- السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات :
ابو نصر الفارابي : حققه وقدم له وعلق عليه
د . فوزي متري نجار . المطبعة الكاثوليكية
بيروت ١٩٦٤ .
- شذرات الذهب في اخبار من ذهب : ابن
- العماد الحنبلي : المكتب التجاري للطباعة
والنشر والتوزيع . الجزء الثاني . بيروت .
- شرح الفارابي لكتاب ارسطوطاليس في العبارة :
عنى بنشره وقدم له ولهلم كوتشي اليسوعي
وستانلي مارو اليسوعي . المطبعة الكاثوليكية .
- شمس العرب تسطع على الغرب : زيفريد
هونكه : ترجمة فاروق بيضون وكمال
الدسوقي مراجعة مارون عيسى الخوري .
المكتب التجاري . بيروت ١٩٦٤ .
- صبح الاعشى في صناعة الانشا : ابو العباس
احمد بن علي القلقشندي : مصورة عن الطبعة
الاميرية . وزارة الثقافة والارشاد القومي :
مصر .
- صورة الارض : ابو القاسم مسلم بن حوقل :
منشورات دار الحياة . بيروت .
- طبقات الامم : ابن صاعد الاندلسي . مطبعة
التقدم . مصر .
- العلم عند العرب واثره في تطور العلم العالمي :
الدوميلي : ترجمة د . عبد الحليم النجار
والدكتور محمد يوسف موسى . مراجعة
الدكتور حسين فوزي . دار القلم -
١٣٨١-١٩٦٢ .
- عيون الانباء في طبقات الاطباء : ابن ابي
اصيبه : دار الفكر - بيروت - الجزء الثالث
١٣٧٧-١٩٥٧ .
- الفارابي : سعيد زيدان : دار المعارف . مصر .
سلسلة نوابغ الفكر العربي - ١٩٦٢ .
- الفارابي : عباس محمود : مطبعة عيسى
بابي الحلبي . سلسلة اعلام الاسلام .
- الفارابي : يوحنا قمير : المطبعة الكاثوليكية .
بيروت ١٩٥٤ .
- فضيلة العلوم والصناعات (رسالة) : ابو
نصر الفارابي : مطبعة دائرة المعارف النظامية
في حيدرآباد الدكن - الهند - ١٣٤٠ هـ -
الطبعة الاولى .
- فلسفة ارسطوطاليس : ابو نصر الفارابي :
حققه وقدم له وعلق عليه د . محسن مهدي
بيروت ١٩٦١ .
- الفلسفة في الاسلام : الدكتور عرفان
عبد الحميد . دار التربية . بغداد .

- فن الشعر مع الترجمة العربية وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد . ترجمة عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه عبدالرحمن صدقي . مكتبة النهضة . مصر . ١٩٥٣ .
- فيلسوف العرب والمعلم الثاني : مصطفى عبدالرزاق . عيسى البابي الحلبي وشركاه - ١٣٦٤-١٩٤٥ .
- الفهرست : ابن النديم : مكتبة خياط . بيروت . لبنان .
- الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة حتى اواخر شهر اكتوبر ١٩٤٨ - معهد المخطوطات المصورات .
- فهرس مخطوطات دار المكتبة الظاهرية : عبدالحميد حسن . مطبوعات مجمع اللغة العربية . دمشق . ١٣٩٠-١٩٧٠ .
- فهرس مخطوطات المتحف العراقي - مطبوع بالاستنسل .
- فهرس المخطوطات المصورة : فؤاد سيد : دار الرياض للطبع والنشر - ١٩٥٤ .
- فهرس مخطوطات مكتبة الامام الحكيم العامة : محمد مهدي . مطبعة الاداب - الطبعة الاولى ١٣٦٤-١٩٦٩ .
- فهرست المخطوطات التي اقتنتها الدار من سنة ١٩٣٦-١٩٥٥ . فؤاد سيد . مطبعة دار الكتب ١٩٦١ .
- قصة الحضارة : (عصر الايمان) : ول ديولارنت : ترجمة محمد بدران . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الثانية - ١٩٦٤ .
- الكامل في التاريخ : ابن الاثير : دار صادر . الجزء الثامن - بيروت - ١٣٨٦-١٩٦٦ .
- الكشف عن مخطوطات خزائن كتب الاوقاف : محمد اسعد طلس . مطبعة العاني . بغداد - ١٣٧٢-١٩٥٣ .
- الكنى والالقب : عباس القمي : الجزء الثالث : المطبعة الحيدرية . النجف ١٣٨٩-١٩٧٠ .
- مخطوطات الموسيقى العربية في العالم : زكريا يوسف : مطبعة شفيق : ١٩٦٦ و ١٩٦٧ (جزئين) .
- مخطوطات الموصل : داود الجلي الموالي : مطبعة الفرات ١٣٤٦-١٩٢٧ .
- مصادر الموسيقى العربية : هنري جورج فارمر . ترجمة حسين نصار . مكتبة مصر .
- مقالات فلسفية قديمة : نشر لويس معلوف و خليل اده واويس شيخو . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٩١١ .
- المله (كتاب) ونصوص اخرى : ابو نصر الفارابي : تحقيق وتعليق وتقديم د . محسن مهدي . دار المشرق . بيروت .
- مناهج البحث عند مفكري الاسلام وتقدم المسلمين للمنطق الارسططاليسي : علي سامي النشار . دار الفكر العربي . الطبعة الاولى - ١٩٤٧م-١٣٦٧ .
- الموسيقى الكبير : ابو نصر الفارابي : تحقيق وشرح غطاس عبدالملك خشبة . مراجعة وتصدير الدكتور محمد احمد الحفني . دار الكاتب العربي . القاهرة .
- نظرات في فلسفة العرب : جبور عبدالنور : منشورات دار المكشوف . بيروت . الطبعة الاولى ١٩٤٥ .
- الوافي بالوفيات : صلاح الدين الصفدي : دار النشر فرانز شتاينز بفيسبادن الطبعة الثانية . الجزء الاول . ١٣٨١-١٩٦١ .
- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان : احمد بن محمد بن خلكان : حققه وعلق عليه ووضع فهرسه محمد محي الدين عبدالحميد . الجزء الرابع مكتبة النهضة المصرية .
- ALFARABI'S PHILOSOPHISCHE ABHANDUNGEN. AUS LONDONER, LEIDEN, UND BERLINER HANDSCHRIFTEN. HERAUSGEGEBEN VON DR. FRIEDRICH DIETERICI. (LEIDEN — E.I. BRILL — 1890).
- ARABISCHE, TURKISCHE UND PERSISCHE HANDSCHRIFTEN DER UNIVERSITÄTS-BIBLIOTHEK IN BRATISLAVA. (1961).
- FUSUL AL-MADANI: AL-FARABI. APHORISMS OF THE STATESMAN EDITED WITH AN ENGLISH TRANSLATION, INTRODUCTION AND NOTES BY D.M. DUNLOP. CAMBRIDGE (1961).
- MANUSCRIPTS D'AFGHANISTAN. PAR S. DE LAUGIER DE BEAURECUEIL, O.P. (1964).

- مجلة الاستاذ : المجلد الخامس عشر (١٩٦٧-١٩٦٨) : تقسيم العلوم ومكانة الفلسفة منها .. : د . حسام الالوسي .
- مجلة الغري : السنة الثامنة : العدد السابع وما بعده . (١٩٤٦) الفارابي : صادق الحسني (النجف - العراق .)
- مجلة المقتطف : المجلد السابع والخمسين : الفارابي : محمد لطفي جمعة .
- مجلة المجمع العلمي العراقي : المجلد العاشر (١٩٦٣) : مخطوطات المكتبة العباسية في البصرة : الاستاذ علي الخاقاني .
- مجلة المورد : المجلد الثالث : العدد الاول . (١٩٧٤) خزانة المخطوطات القديمة في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم في جمهورية اوزبكستان السوفيتية : قوام الدين منيوف : ترجمة د . مجيد بكتاش .
- نشرة اخبار التراث العربي : العدد العاشر : السنة الاولى : ١٣٩١-١٩٧١ . والعدد السادس عشر ١٣٩٢-١٩٧٢ (معهد المخطوطات) .



النصوص المحفّقة

الفارابي : حياته وشعره

تقديم وجمع

صالح مهدي العزاوي

القسم الأول

ترجمة الفارابي

ابو نصر محمد الفارابي الحكيم الفيلسوف المشهور ، هذا ما اتفق عليه المؤرخون . لكنهم اختلفوا في اسماء ابائه واجداده : فهو محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ بالالف والواو الساكنة والزاي المفتوحة واللام المفتوحة والفين المعجمة (١) وهو محمد بن محمد بن نصر (٢) وهو محمد بن محمد بن طرخان (٣) و (٦) وهو محمد بن محمد بن محمد بن طرخان (٤) وهو محمد بن طرخان (٥) و (٧) وهو اخيرا محمد بن اوزلغ بن طرخان (٨) .

وكما اختلفوا في اسماء ابائه واجداده، اختلفوا في اصله ايضا فقال جماعة انه تركي وقال اخرون هو فارسي ، ويرى الشيخ مصطفى عبدالرزاق ان « لا سبيل الى تحقيق نسبه من هذه الناحية لتقارب البلادين واشتراك الاعلام فيهما » (٩) والواقع ان الخلاف عائد الى توهم بعض المؤرخين في نسبته الى فاراب تارة والى فارياب تارة اخرى . ذكر البيهقي انه من « فاراب تركستان » (١٠) وذكر الشهرزوري انه من « فارياب تركستان » (١١) وجاء في الفهرست انه من « الفارياب من ارض

خراسان » (١٢) فانت ترى الخلط الحاصل بين المدينتين والى اختلاف مواقعهما في البلدان ، وسبيل تحقيق ذلك يبدو هينا اذا ثبتنا من موقع كل مدينة . ففاراب كما يروي ياقوت « ولاية وراء نهر سيحون في تخوم بلاد الترك واليه ينسب ابو نصر محمد بن محمد الفارابي » (١٣) ويقول ابن خلكان ايضا بان فاراب « مدينة فوق الشاش قريبة من مدينة بلاساغون وهي قاعدة من قواعد مدن الترك ويقال لها فاراب الداخلة ولهم فاراب الخارجة وهي في اطراف بلاد فارس » (١٤) .

اما فارياب فهي « مدينة مشهورة بخراسان قرب بلخ غربي جيحون وربما املت قليل لها فيرياب ، ونسب اليها محمد بن يوسف الفاريابي وعبدالرحمن بن حبيب الفاريابي » (١٥) فالفارابي اذن منسوب الى فاراب المدينة التركية وليس الى فارياب المدينة الفارسية ، وقد غلط ابن خلكان حين جعل فاراب الخارجة في اطراف بلاد فارس اذ هي فارياب . ومن ناحية اخرى ذكر اكثر المؤرخين هذه النسبة فقال الصفدي « ابو نصر التركي الفارابي » (١٦) وقال ابن خلكان « كان رجلا تركيا » (١٧) وقد اعتمد الشيخ مصطفى عبدالرزاق على رواية ابن ابي اصيبعة في عيون الانباء في ان والده كان قائد جيش وبانه فارسي المنتسب ليدل بعد ذلك على ان فيما امتاز به من الشجاعة والصبر على احتمال الدرس ومشاق السفر وشظف العيش ما يشعر بانه سليل ابطال (١٨) وقد نسي الشيخ

(١) الروافي ج ١ ص ١٠٦

(٢) طبقات الامم ص ٥٣

(٣) تنمة صيوان الحكمة ص ١٦

(٤) الفهرست ص ٣٦٨

(٥) الكنى والالقب ج ٢ ص ٢

(٦) تاريخ حكماء الاسلام ص ٣٠

(٧) وفيات الاعيان ج ٢ ص ١١٢

(٨) الفارابي ص ١٤

(٩) فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٥٥

(١٠) تاريخ حكماء الاسلام ص ٣٠

(١١) تنمة صيوان الحكمة ص ١٦ .

(١٢) ص ٣٦٨

(١٣) معجم البلدان ج ٣ ص ٨٣٤

(١٤) وفيات الاعيان ج ٢ ص ١١٤

(١٥) معجم البلدان ج ٣ ص ٨٤٠-٨٤١

(١٦) الروافي ج ١ ص ١٠٦

(١٧) وفيات ج ٢ ص ١١٢

(١٨) فيلسوف العرب ص ٥٦

الجليل ان المتنبي والمعري لاقيا مالاقيه من شظف العيش ومشاق السفر والقدرة على التحمل ولم يكن احدهما سليل ابطال ، ومن جهة اخرى نجد رايًا آخر يخالف ما ذهب اليه الشيخ عبدالرزاق ، حيث يرى الدكتور عمر فروخ « ان والده كان جنديًا فقيرًا » (١٩) .

ومهما يكن من امر فلم يعرف الكثير عن أسرته وطفولته وشبابه ، لكنه « نشأ ببلدته ثم خرج منها وانتقلت به الاسفار الى ان وصل بغداد وارتحل الى مدينة حران وفيها يوحنا بن خيلان الحكيم النصراني فأخذ عنه طرفًا من المنطق (٢٠) ، ثم قفل راجعًا الى بغداد وقرا بها علوم الفلسفة وتناول جميع كتب ارسطوطاليس وتمهر في استخراج معانيها والوقوف على اغراضه فيها » (٢١) وكان وروده في بغداد في حدود الاربعين من سنية وفي عهد الخليفة المقتدر وانصرف فيها الى المطارحات اللغوية مع ابن السراج والى دراسة المنطق على ابي بشر متى بن يونس وارتحل من بغداد الى دمشق فلم يبق بها طويلا بل توجه الى مصر ولكنه عاد الى حلب فاتصل بأميرها سيف الدولة الحمداني واقام عنده معززا بضع سنوات يعتزل الناس ويشغل بالحكمة والتأليف (٢٢) ولقد كان الفارابي حاد الذهن رياضيا شاعرا بعيد الهمة عزيز النفس وكان موسيقيا تنسب اليه الاعاجيب وكان الى جانب هذا فيلسوفا عظيما شهد له الاسبقون وعارفا باللغات وله نظر بالطب وان لم يشتغل به .

بين التصوف والزهد

لعل الحديث عن تصوف الفارابي وزهده يلقي ضوءا على صحة ما نسب اليه من شعر وعلى فهم

(١٩) تاريخ الفكر العربي ص ٢٧٠

(٢٠) الوليات ج ١١٢ ، تختلف المصادر في ضبط هذا الاسم لجهاء الاسم في مفتاح السعادة ج ١ ص ٣١٧ « يوحنا بن خيلان » وفي معجم البلدان ج ٣ ص ٨٢٤ « يوحنا بن جيلان » وفي طبقات الامم ص ٥٢ « يوحنا بن جيلاني » وفي تاريخ الفكر العربي ص ٢٦٩ « يوحنا بن جيلان » .

(٢١) الوليات ج ٢ ص ١١٢

(٢٢) الفارابي ص ١٤ ، ١٧ « ان قصة وروده على سيف الدولة وما اظهره من اعاجيب الموسيقى معروفة ، لكن الشهرزوري والبيهقي قد جملا وروده هذا في مجلس الصاحب بن مباد وليس سيف الدولة » نزهة الارواح ص ١٨ وتاريخ حكماء الاسلام ص ٣١ وقد فطن مصطفى عبدالرزاق الى هذا اللفظ حيث قال بان الصاحب بن عباد ولد سنة ٢٢٦ هـ فهو عند موت الفارابي لم يتجاوز ١٣ عاما انظر مقالة في مجلة المجمع العربي مجلد ١٢ ص ٢٨٧-٢٩٧ .

ذلك الشعر ايضا ، وقد رأى ابن خلكان انه « كان ازهد الناس في الدنيا لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن » (٢٣) ويرى احد المحدثين « ان الفارابي عاش عيشة الزهاد حياته كلها فلم يقتن مالا ولا اتخذ صاحبة ولا ولدا وانه انما كان يعتزل الناس ويؤثر الوحدة لما رأى ان امر النفس وتقويمها اول ما يتبدى به الانسان حتى اذا احكم تعديلها وتقويمها ارتقى منها الى تقويم غيرها » (٢٤) .

ويرى باحث آخر « انه قد استعاض عن متع الدنيا ومباهجها بالتفكير والتأمل بعيدا عن صخب الحياة وجلبة الجماعة فكان لا يرى الا عند مجتمع ماء او مشتبك رياض يكتب ويقرأ » (٢٥) .

ويرى الدكتور عمر فروخ ان الفارابي قد زهد في الدنيا وظهر بزي اهل التصوف ولجأ في بعض أسلوبه الى الرمز عن معانيه ولكنه لم يكن صوفيا (٢٦)

ويرى غيره من الباحثين انه لم يتخذ من الزهد والتقشف سبيلا الى التصوف وانما كان سبيلا اليه التأمل والتفكير والابتعاد عن كل ما يشغله عنهما وان التصوف عنده يمكن ان يقال عنه بانه اتصال بالعقل الفعال وسعادة بلقائه دون الاتحاد به او الغناء فيه وانه نتيجة التقارب بين طبيعة العقل الفعال التي تتألق بالعلم والمعرفة ، وطبيعة العقول المارقة والكائنات العلوية تنفجر فيه طاقة حدسية هائلة نتيجة لاشراق العقل الفعال وتتم له غبطة المشاهدة وهي السعادة العظمى لكل عاقل (٢٧) ولا يهم ان كان الفارابي متصوفا او زاهدا متقشفا ، بل المهم انه نذر نفسه للعلم والمعرفة منصرفا عن ملذات الحياة الدنيا كما فعل المعري مثلا ، وان قبول ما نسب اليه من زهد يعزز الثقة بما نسب اليه من شعر يصور هذه الحالة .

ومن المفيد ان نذكر نص الشروط التي وضعها الفارابي لمن اراد طلب الحكمة فيقول « ينبغي لمن اراد الشروع في علم الحكمة ان يكون شابا صحيح المزاج متادبا باداب الاخيار ، قد تعلم القرآن وعلوم الشرع أولا ، ويكون صائنا عفيفا متحرجا صدوقا معرضا عن الفسق والفجور والخيانة والمكر والحيلة ويكون فارغ البال عن مصالح معاشه ويكون مقبلا

(٢٣) الوليات ج ٢ ص ١١٢-١١٤

(٢٤) فيلسوف العرب والعلم الثاني ص ٦٢-٦٤

(٢٥) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص ٢٧٣

(٢٦) تاريخ الفكر العربي ص ٢٧٠

(٢٧) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص ٥٢

بتصرف

على أداء الوظائف الشرعية غير مخل بركن من أركان الشريعة بل غير مخل بأدب من آداب السنة والشريعة ويكون معظما للعلم والعلماء ولا يتخذ علمه من جمل الحرف والمكاسب وآلة لكسب الاموال « (٢٨) .

مؤلفاته واسلوبه

الفارابي موسوعة علمية غزيرة ، وقد نسب اليه من الكتب والرسائل ما يزيد على مائة وخمسين كتابا ورسالة ، على ان المؤرخين قد اختلفوا في ذكر اعدادها ، وذكر البيهقي « له تصانيف كثيرة اكثرها موجود بالشام وقسم منها موجود بخراسان » (٢٩) وذكر له الصفدي في ص ١٠٨-١١١ عددا كبيرا منها ، كذلك فعل ابن ابي اصيبعة وصاحب هدية العارفين وكشف الظنون مما لا تتسع لذكره هذه الترجمة الموجزة ، الا ان صاحب مفتاح السعادة انفرد عن غيره من المؤرخين فذكر ان « له من المصنفات والكتب والرسائل سبعون كلها نافعة » (٣٠) والملاحظ ان تلك الكتب ضاع اكثرها ولم يقدر للقليل الباقي ان تنتشر في الشرق والغرب انتشار كتب ابن سينا وابن رشد فظلت مجهولة الا من خاصة المعتنين بعلوم الفلسفة حتى اذا كان القرن التاسع عشر قام المستشرق ديتريشي بجمع ما امكنه من مخطوطاتها فدرسها وقدم لها وترجم بعضها الى الالمانية ونشرها بين ١٨٩٠-١٨٩٥ في ليدن (٣١) .

ومن مؤلفاته المطبوعة :

- ١ - كتاب احصاء العلوم : تحقيق عثمان امين القاهرة ١٩٤٩ .
- ٢ - كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة : بيروت ١٩٥٥
- ٣ - كتاب الموسيقى : تحقيق غطاس عبدالمالك خشبة القاهرة ١٩٦٧ .
- ٤ - الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية : ديتريشي ليدن ١٨٨٩-١٨٩٠ .
- ٥ - عيون المسائل : مصر المكتبة السلفية ١٩١٠ .
- ٦ - السياسة المدنية تحقيق فوزي متري نجار بيروت ١٩٦٤ .
- ٧ - فلسفة ارسطوطاليس تحقيق محسن مهدي بيروت ١٩٦١ .

اما اسلوبه فقد اتفق اكثر الباحثين على انه شديد الغموض كثير الايجاز ليس في كلامه ترادف

او استطراد ويعطي المعاني الغزيرة في عبارات مقتضية فلا يطيل او يسهب ولا يميل الى التكرار الا قليلا ، انه يهتم بالمعنى اكثر من اهتمامه بالمبنى ، وتعليل ذلك انه كان يكتب في لغة غير لغته (٣٢) ويرى صاحب مرآة الجنان انه كان في تواليه حسن العبارة لطيف الاشارة وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتدليل حتى قال بعض علماء هذا الفن ما ارى ابا نصر اخذ طريق تفهيم المعاني الجزلة بالالفاظ السهلة الا من ابي بشر (٣٣)

على ان التعقيد الذي قد يلاحظ في اسلوب الفارابي ليس لانه يكتب في لغة غير لغته بل لان صناعة الفلسفة وما تبحث فيه من مواد عقلية مجردة كانت مصدر هذا التعقيد .

وفاته

يتفق المؤرخون على ان الفارابي توفي في حلب سنة ٣٣٩ هـ بعد ان بلغ الثمانين وقد صلى عليه سيف الدولة الحمداني ونفر من خاصته دلالة تقدير واكرام ، الا ان الشهرزوري ذكر رواية اخرى حيث قال « كان يرتحل من دمشق الى عسقلان فاستقبله جماعة من اللصوص يقال لهم الفتيان فقال لهم ابو نصر خذوا ما معي من الدواب والاسلحة والثياب وخلوا سبيلي فابوا ذلك وهموا بقتله فلما صار ابو نصر مضطرا ترجل وحارب حتى قتل مع من معه ، ووقعت لهذه المصيبة في افئدة امراء الشام مواقع فطلبوا اللصوص ودفنوا ابا نصر ، وصلبوه على جلع عند قبره » (٣٤) .

ولا يعتد بهذه الرواية لسببين : الاول لم يذكرها المؤرخون الذين ترجموا للفارابي غير الشهرزوري والبيهقي ، والثاني ان ارتحاله كان من دمشق الى مصر ثم الى حلب .

ان خير ما نختم به هذه الترجمة الموجزة ما ذكره الشيخ مصطفى عبدالرزاق عن الفارابي .

« لئن كانت الاجيال تهتف باسم الفارابي منذ الف عام في الشرق والغرب فانه قد استحق ذلك بما وهب حياته لخدمة العلم والمعرفة وبما ترك من اثر في تاريخ الفكر البشري وفي تاريخ المثل العليا للحياة الفاضلة » (٣٥) .

(٣٢) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص ٢٧٧-٢٧٨

(٣٣) مرآة الجنان ج ٢ ص ٢٢٩

(٣٤) تنمة صيوان الحكمة ١٩-٢٠ وتاريخ حكماء الاسلام ص ٣٢-٣٤

(٣٥) فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٧١ .

(٢٨) تنمة صيوان الحكمة ص ٢٠

(٢٩) تاريخ حكماء الاسلام ص ٣١

(٣٠) مصباح السعادة ج ١ ص ٢١٨

(٣١) الفارابي ص ١٨

القسم الثاني

شعر الفارابي

لم يؤثر عن الفارابي شعر كثير ، ولعل فيما أورده السيد صادق الحسيني - من انه اما كان مقلدا او ان شعره لم يسلم من الضياع وانا اوثر الرأي الاول حيث يتراءى لي بان اتجاهاته الاخرى اشغلتها عن الانصراف الى قول الشعر - (٣٦) فيه نصيب كبير من الصحة ، على ان هذا القليل الذي ورد عنه لم يسلم من الشك فقد كان ابن خلكان اول من شكك بنسبة بعض القصائد له وشايعه في رأيه الشيخ مصطفى عبدالرزاق .

وقد عالج الفارابي قبل ابن سينا الشعر كما عالجه من بعده الشيخ الرئيس وكما عالجه اكثر فلاسفة المسلمين وحكماهم وهو شعر نجد فيه ثقل الفلسفة ومصطلحاتها كعلة الاشياء والطبيعة والعناصر والخير والحقائق والمركز والجوهر (٣٧) .

ولسنا نميل مع الشيخ عبدالرزاق في قوله « ونحن نشك في صحة معظم هذا الشعر ان يكون

١ - قال في الدعاء (من الكامل) :

يا علة الاشياء جمعا والذي
رب السماوات الطباق ومركز
اني دعوتك مستجيرا مذنبا
هذب بغيض منك رب الكل من

كانت به عن فيضه المتفجر
في وسطهن من الثرى والابحر
فاغفر خطيئة مذنب ومقصر
كدر الطبيعة والعناصر عنصري (٣٩)

٢ - قال في الخمرة والمحبرة (من مجزوء الكامل)

بزجاجتين قطعت عمري
فزجاجة ملئت بجبر
فبذي أدون حكمتي

وعليهما عولت أمري
وزجاجة ملئت بخمر
وبذي أزيل هموم صدري (٤٠)

٣٦ - مقال بمجلة الغري ص ٣٧ .

٣٧ - مقال لحمد عبد الغني حسن في مجلة الهلال (الفلاسفة المسلمون والشعر) ص ٣٢ .

٣٨ - فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٦٧ .

٣٩ - عيون الانباء ص ٦٠٦ ، ووردت في الواقي ج ١ ، ص ١١١ (المشنجر) بدل المتفجر وهو السائل

او المنسكب ، وانظر ايضا الفارابي ص ٢١ ، وفيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٦٦ .

٤٠ - فيلسوف العرب ص ٦٦ ، الفارابي ص ٢٢ ، « وهناك من يرى صراحته فيما يخص معاقرتة

للزجاجة ومصاحبتة للمحبرة تكفي للقول انه تعاطى ابنة الراح او شربها في دور من أدوار حياته ،

واني لاميل مع اصحاب هذا الرأي واكاد اجزم به مؤمنا بان نزق شبابه وولعه بالموسيقى

والفناء جره الى الحانات والكؤوس حتى اذا انصرم الشباب ومر على خاطره ما فعله آنذاك

٣ - له في الدعاء (من الكامل)

رب الجواري الكنس التي انبجست عن الكون انبجاس الانهر
هن الفواعل عن مشيته التي عمت فضايلها جميع الجوهر
أصبحت أرجو الخير منك وأمتري زحلا ونفس عطارده والمشتري (٤١)

٤ - قال ايضا (من المتقارب) وهي كمثل لفلسفته في الحياة

أخي خل حيز ذي باطل . وكن للحقائق في حيز (٤٢)
فما الدار دار خلود لنا . ولا المرء في الارض بالمعجز (٤٣)
وهل نحن الا خطوط وقعن . على كرة وقع مستوفز (٤٤)
ينافس هذا لهذا على . أقل من الكلم الموجز
محيط السماوات اولى بنا . فكم ذا التزاحم في المراكز (٤٥)

٥ - قال في البرم بالحياة وتمني الموت (من الرجز)

ملت وأيم الله تسي تسي . يا حبذا يوم حطول رمسي
أول سعدي وزوال نحسي . اذ كل جنس لاحق بجنس (٤٦)

٦ - قال في السخط على الناس وايتار الوحدة (من البسيط)

لما رأيت الزمان نكسا . وليس في الصحبة اتفاع
كل رئيس به ملال . وكل رأس به صداع

من موبقات راح يستجدي غفران الله بشعروتراويل كلها ندم وتقرب وامل بالعفو والغفران
ليفوز بنعم الآخرة « صادق الحسني مجلة الفري ص ٣٧ وهي غير موجودة في الوفيات والوافي
وعيون الانباء وروضات الجنات .

٤١ - الوافي ج ١ ، ص ١١١ ولم يذكرها غيره من المؤرخين ، الكنس : النجوم ، انبجست : تفجرت
او انشقت .

٤٢ - عيون الانباء ٦٠٧-٦٠٨ ، الكشكول ج ٣ ، ص ٢٨٠ وقد ذكر منها اربعة ابيات باسقاط البيت
الثاني ، الفارابي ص ٢١ ، فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٦٧ ، وفيات الاعيان ج ٢ ، ص ١١٤
قال ابن خلكان « رأيت هذه الابيات في الخريدة منسوبة الى الشيخ محمد بن عبد الملك
الفارقي البغدادي » ص ١١٤ وعلق جوزيف الهاشم على الابيات بان فيها نفمة من الزهد
والفلسفة الفيضية التي يقول بها الفارابي ص ٢٢ لم اثر في الخريدة على الشاعر الذي ذكره
ابن خلكان ولا على القصيدة .

٤٣ - في الوافي ج ١ ص ١١٣ (مقام) بدل خلود .

٤٤ - في الوافي ج ١ ، ص ١١٣ (نقطة) بدل كرة ، الوفز العجلة .

٤٥ - في الوافي ج ١ ، ص ١١٣ (العوالم) بدل السماوات ، وفي وفيات الاعيان ج ٢ ، ص ١٤٤
(مركز) بدل المركز .

٤٦ - الوافي ج ١ ص ١١٣ ولم يذكرها غيره .

لزمت يتي وصنت عرضا
أشرب مما اقتنيت راحا
لي من قواريرها ندامى
وأجتني من حديث قوم
به من العزة اقتناع^(٤٧)
لها على راحتي شماع
ومن قرايرها سماع^(٤٨)
قد أقرت منهم البقاع^(٤٩)

٧ - قال في الغزل (من البسيط)

ما أن تقاعد جسي عن لقائكم
وكيف يقعد مشتاق يحركه
فان نهضت فما لي غيركم وطير
وكم تعرض لي الاقوام بعدكم
الا وقلبي اليكم شيق عجل
اليكم الباعشان الشوق والامل
وكيف ذاك ومالي عنكم بدل
يستأذنون على قلبي فما وصلوا^(٥٠)

- ٤٧ - القصيدة في عيون الانباء ص ٦٠٧ ، وفي الوافي ج ١ ، ص ١١٢ وردت (امتناع) بدل اقتناع ،
وانظر القصيدة ايضا عند مصطفى عبدالرزاق ص ٦٦ .
٤٨ - القراير : الاصوات .
٤٩ - علق محمد عبدالغني حسن على القصيدة بقوله « وقد ابتلى الفارابي بالخصوم ومنكري
الفضل والحساد الذين لا يخلو منهم زمان ولا مكان فاعتزل الناس بعد ان ساء فيهم رأيه
وصاحب الموتى في كتبهم ومصنفاتهم » مجلة الهلال ص ٣٢ .
٥٠ - الكشكول ج ١ ، ص ٥٢ ، ووردت ثانية في ج ٣ ، ص ٢٥٩ ويلاحظ ان اسلوب القصيدة يختلف
عن اسلوب القصائد الباقية وقد يكون الفارابي استعمل الغزل هنا للرمز الى معان اخرى .
لم يذكر القصيدة من المؤرخين غير العاملي والخوانساري في روضات الجنات ص ٦٨٢ .

مصادر والبحث والتحقيق

- ٩ - طبقات الامم : صاعد الاندلسي نشرة لويس
شيخو بيروت ١٩١٢ .
١٠ - الكنى والالقاب : عباس القمي المطبعة
الحيدرية نجف ١٩٥٦ ، ج ٣ .
١١ - روضات الجنات : محمد باقر الخوانساري
ط حجرية .
١٢ - الكشكول : بهاء الدين العاملي المطبعة البهية
مصر ١٣٠٢ هـ .
١٣ - من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية:
عبدالرحمن مرجبا بيروت ١٩٧٠ .
١٤ - تاريخ الفكر العربي : عمر فروخ بيروت ١٩٦٢
١٥ - الفارابي : جوزيف الهاشم (اعلام الفكر
العربي) بيروت دار الشرق الجديد .
١٦ - فيلسوف العرب والمعلم الثاني : مصطفى
عبدالرازق مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٩٤٥ .
١٧ - مقال للسيد صادق الحسني في مجلة الغري
عدد ١٢ السنة السابعة ١٩٤٥/١٩٤٦ بعنوان
(الفارابي الشاعر والفيلسوف) .
١٨ - مقال للسيد محمد عبدالغني حسن في العدد
الخاص من مجلة الهلال عن الفلسفة
الاسلامية .

- ١ - وفيات الاعيان : ابن خلكان دار طباعة مصر
١٢٧٥ هـ ج ٢ .
٢ - الوافي بالوفيات : الشيخ صلاح الدين
الصفدي بعناية هلموت ريتز ط ٢ ، ١٩٦١
ج ١ .
٣ - عيون الانباء في طبقات الاطباء : ابن ابي
اصيبعة تحقيق نزار رضا بيروت ١٩٦٥
(مجلد واحد) .
٤ - مرآة الجنان : اليافعي ط الهند مؤسسة
الاعلمي للنشر والتوزيع ١٩٧٠ ، ج ٢ .
٥ - معجم البلدان : ياقوت الحموي تصوير
مكتبة المثنى عن طبعة طهران ج ٣ مادة فاراب
وفارياب
٦ - الفهرست : ابن النديم مصر المطبعة
الرحمانية .
٧ - تنمة صيوان الحكمة (المعروف بنزهة الارواح)
لشهرزوري ط الهند ١٩٣٥ .
٨ - تاريخ حكماء الاسلام : ظهير الدين البيهقي
تحقيق محمد كرد علي دمشق ١٩٤٦ .

كتاب قاطيغورياس

أي المقولات

لابي نصر محمد بن محمد الفارابي *

تحقيق

نهاد ككليك

الكليات ضربان : ضرب يعرف من موضوعاته كلها ذواتها ولا يعرف من موضوع أصلا شيئا خارجا عن ذاته وهو كلي الجوهر ، وضرب يعرف من موضوعات له ذواتها ومن موضوعات له آخر اشياء خارجة عن ذواتها وهو كلي العرض .

والاشخاص ضربان : ضرب له موضوع يعرف من موضوع ما هو خارج عن ذاته ولا يعرف من موضوع أصلا ذاته وذلك شخص العرض ، وضرب لا يعرف من موضوع أصلا ذاته ولا شيئا خارجا عن ذاته وهو شخص الجوهر .

فالجوهر بالجملة هو الشيء الذي لا يعرف من موضوع أصلا شيئا خارجا عن ذاته ، والذي هو بهذه الصفة ضربان : ضرب يعرف مع ذلك من جميع موضوعاته ذواتها وهو كلي الجوهر ، وضرب لا يعرف من موضوعاته أصلا ذاته وهو شخص الجوهر .

والعرض بالجملة هو الذي يعرف من موضوع ما شيئا خارجا عن ذاته وذلك ضربان : ضرب يعرف مع ذلك من موضوع آخر ذاته وهو كلية ، وضرب لا يعرف من موضوع أصلا ذاته وهو شخصية . والعرض المذكور في هذا الموضع اعم من المذكور فيما تقدم وذلك ان هذا يشتمل الخاصة والعرضين المذكورين فيما تقدم فكانه جنس لهما وهما كالنوعين له ويسمى احد نوعيه باسم جنسه . وآرسطو طاليس يسمى المحمول الكلي الذي يعرف ذات الموضوع « المقول على موضوع » والذي يعرف من موضوع ما شيئا خارجا عن ذاته « المقول في موضوع » . فيكون الاشياء منها

* نشر الاستاذ المحقق نهاد ككليك هذا النص في مجلة
(مجلة معهد الدراسات الاسلامية) الصادرة في استانبول (المجلد الثاني ، القسم ٤٢) سنة ١٩٦٠ . ولندرة
هذه المجلة ، وصعوبة الوقوف عليها رأت هيئة تحرير المورد تقديم هذا النص الفارابي القيم الى القراء منتزعا
من المجلة التركية المذكورة (المورد) .

ما هو على موضوع — لا في موضوع اصلا — وهو كلى الجوهر ، ومنها ما هو على موضوع ما — وهو كلى العرض ، ومنها ما هو في موضوع — لا على موضوع اصلا — وهو شخص العرض ، ومنها ما ليس هو في موضوع ولا على موضوع اصلا وهو شخص الجوهر ، فالجوهر : هو جنس واحد عال وتحت انواع متوسطة وتحت كل واحد منها انواع ايضا الى ان ينتهي الى انواع لها اخيرة وتحت كل نوع منها اشخاص ولكل جنس عال فصل مقسم وليس له فصل مقوم ولكل نوع اخير منها فصل مقوم وليس له فصل مقسم ، ولكل جنس متوسط فصل مقوم وفصول مقسمة .

ولعرض تسعة اجناس عالية تحت كل واحد منها انواع أيضا متوسطة فينحدر كل نوع منها — على ترتيب — الى ان ينتهي جميعا الى انواع اخيرة : لكل جنس عال منها فصل مقسم ولكل نوع اخير منها فصل مقوم ولكل جنس متوسط منها فصل مقوم وفصول مقسمة .

فالاجناس العالية كلها عشرة : الجوهر والكمية والكيفية والاضافة ومتى واين والوضع وله وان يفعل وان يفعل .

القول في الجوهر

فالجوهر هو الذي تقدم رسمه ، وذلك مثل الفضاء والكواكب والارض واجزائها والماء والحجارة واصناف النبات واصناف الحيوان واعضاء كل حيوان منها لتشارك الجنس العالي الذي يعم هذه وما اشبهها الجسم او المتجسم . فالجسم : منه متغذ ومنه غير متغذ . والجسم المتغذى منه حساس ومنه غير حساس . والجسم المتغذى الحساس : هو الحيوان . والحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق ، فالحيوان الناطق هو الانسان ، والحيوان غير الناطق تحت باقى انواع الحيوان مثل الفرس والثور والحمار وغيرها . والجسم المتغذى في غير الحساس تحت باقى انواع النبات . والجسم غير المتغذى يدخل تحت السماء والكواكب والارض والماء والنار والحجارة وسائر ما ما اشبهها . واشخاص هذه هي اشخاص واجناسها وانواعها كليات الجوهر . واشخاص الجوهر هي التي يقال انها « جواهر أول » وكلياتها « جواهر ثوان » لان اشخاصها اولى ان يكون جواهر اذ كانت اكمل وجودا من كلياتها من قبل انها اخرى ان تكون مكتفية بانفسها في ان يكون موجودة ، واخرى ان تكون غير مفترقة في وجودها الى شيء آخر ، اذ كانت غير محتاجة في قوامها الى موضوع اصلا لانها ليست في موضوع ولا على موضوع . واما كلياتها فانها بما هي كليات تحتاج في قوامها الى اشخاص الجوهر . اذ كانت يقال على موضوعات وكانت موضوعاتها اشخاص الجوهر الا ان حاجتها الى موضوعاتها لا يخرجها عن ان يكون جواهر ، اذ كانت انما يقال على موضوعاتها لا انها في موضوعاتها . والتي يقال على موضوعات تعرف ماهيات تلك الموضوعات وبمعرفتها تحصل معرفة تلك الموضوعات معقولة والشيء انما يصير معقولا بان تعرف ماهيته ، فأشخاص الجواهر تصير معقولة بان يعقل كلياتها ، والمعقولات منها انما صارت موجودة بوجود

اشخاصها . فاشخاص الجوهر اذن تحتاج في ان تكون معقولات الى كلياتها ، وكلياتها تحتاج في ان تكون موجودة الى اشخاصها . اذ لو لم يوجد اشخاصها لكان ما يتوهم منها في النفس مخترا كاذبا وما هو كاذب فغير موجود ، فالكليات اذن انما صارت موجودة باشخاصها واشخاصها معقولة بكلياتها فلذلك صارت كلياتها ايضا جواهر ، اذ كان معقولات الجواهر التي هي بينة انها جواهر وصارت في الرتبة ثواني ، اذ كان وجودها بوجود اشخاصها . واما ما عدا كليات الجواهر من المحمولات على الجواهر الاول فانها تحتاج في ان تكون موجودة الى الجواهر اذ كانت في موضوع وموضوعاتها هي : الجواهر الاول : لانها لا تعرف ماهيات الجواهر فلذلك لم تكن المعقولات منها معقولات الجواهر ، لم تكن الجواهر محتاجة في ان تصير معقولة اليها ، بل هي اخرى ان تكون محتاجة في ان تصير معقولة الى الجواهر فهي مفتقرة في كلا الامرين الى الجواهر ، والجواهر مستغنية عنها في كلا هذين الامرين فلذلك ليس هي جواهر اصلا ، وانواع الجواهر الاول اخرى ايضا - على ذلك المثال - ان تكون جواهر في اجناسها ، وذلك ان تعريف الانواع لماهيات الجواهر الاول اخص واكمل من تعريف اجناسها لها ، فلذلك تكون معقولات انواعها اخرى ان تكون معقولات الجواهر من معقولات اجناسها وايضا : فان اجناسها تحتاج في ان تكون موجودة الى انواعها واشخاصها ، وانواعها تحتاج في ان تكون موجودة الى اشخاصها فقط . فحاجة انواعها ان تكون موجودة الى موضوعاتها اقل من جهة ما هي موضوعات وحاجة اجناسها الى موضوعات اكثر من جهة ما هي موضوعات فانواعها ، اذن اخرى ان تكون مكتفية في وجودها من اجناسها وهما جوهران فانواعها اذا اخرى ان تكون جواهر من اجناسها .

القول في الكم

والكم هو كل شيء امكن ان يقدر جميعه بجزء منه مثل العدد والخط والبسيط والمصمت والزمان والمكان ومثل الالفاظ والاقاويل ، فانه ان اخذ اي عدد اتفق وجد له جزء يقدره او ما هو مساو لجزء منه مثل الخمسة : فان الواحد يقدره خمس مرات ، ومثل العشرة : فان الاثنين يقدره خمس مرات ، وكل عدد اما ان يقدره الواحد فقط مثل الخمسة والسبعة وما اشبهها واما ان يقدره الواحد وعدد اخر مثل الستة ، فان الواحد يقدره ست مرات ويقدره الاثنان ثلاث مرات ، والثلاثة مرتين ، وكذلك الخط فان الذراع يقدره ، وذلك اما جزء منه او ما هو مساو لجزء منه وكذلك يمكن في كل بسيط ان يأخذ بسيطا اصغر منه ويقدر به الاكبر وكذلك المصمت وكذلك الزمان . فانك تأخذ الساعة الواحدة فتقدر بها اليوم وتأخذ اليوم فتقدر به الشهر والشهر : فيقدر به السنة ، والالفاظ ايضا من الكم لانه يمكن في كل واحد منها ان يقدر جميعه بجزء منه وكذلك ان في الالفاظ اشياء : منزلتها منها منزلة الاذرع من الاطوال فان الالفاظ تأتلف من الحروف والحروف منها مصوت ومنها غير مصوت ، فالمصوت مثل الالف والواو والياء ومثل الفتحة والضمة والكسرة،

وغير المصوت الحروف الباقية مثل النون والميم واللام وغيرها ... فالمصوت : منه ممدود مثل الالف والواو والياء ومنه مقصور كالفتحة والضمة والكسرة ، والمركب من حروف مصوت وغير مصوت فلنسم المقطع ، والمقطع منه ممدود ومنه مقصور ، فالمقطع الممدود هو الذي مصوته ممدودة مثل اولو (و) اولى ، والمقصور هو الذي مصوته مقصورة مثل « ل » أو « ل » أو « ل » والمقاطع المقصورة متى ردتها حروف غير مصوتة مثل « لن » و « لن » و « لن » اجريت مجرى المقاطع الممدودة اذ كان زمان النطق بهما سواء واذا تركب صنفا المقاطع بعضها الى بعض مثل ان تؤخذ المقاطع المقصورة فتسردف بالممدودة وما جرى مجراها مثل « ملا » او « ملو » او « ملي » وأشباه ذلك او تؤخذ الممدودة ، فتسردف بالمقصورة مثل « بان » او « بين » او تركب تركيبات غير هذه مما يمكن في لسان ما ، فليست هي مقاطع ولا تجرى مجراها ، بل ينبغي ان يسمى باسماء آخر وقد يمكن ان يتركب هذه المقاطع ضربا من التركيبات وتركب هذه بعضا الى بعض فتحدث اشياء اخر اعظم مما تقدم ، واصغر مما تقدر به الالفاظ هي المقاطع ثم من بعدها ما تركب من صنفين المقاطع الممدودة وما جرى مجراها ، والمقصورة تقدر بها الالفاظ الا ان التقدير بها تقدير منجر وناقص . ومن تركيبات المقاطع ما قدم فيه المقطع المقصور واردف بالممدود كقولنا : ملا وملو . وهو اكمل تقديرا بما اردف بالمقاطع المقصورة ، وكثير من الاقاول يقدر بواحد من هذه فيستغرق جميعه وكثير منها مالا يستغرق الواحد من هذه جميعه بل يحتاج الى ان يقدر باثنين من هذه او اكثر على مثال ما توجد عليه الاطوال ، فان منها ما يقدره ذراع واحد فيستغرقه ومنها ما لا يستغرقه ذراع واحد بل يحتاج في تقديره الى ذراعين مختلفين ، وهذا الذي ذكرناه يوجد في جميع الالسنه . وقد يمكنك ان تاخذ مثال ذلك فيما يوجد في اللسان العربي : فان اهل العلم به يسمون المقاطع المقصورة : الحروف المتحركة ، والمقاطع الممدودة التي تجرى مجراها الاسباب وما يمكن ان يتركب في لسانهم من صنفين المقاطع يسمونه الاوتاد ثم يركبون بعض هذه الى بعض فيجعلون منها مقادير اعظم من هذه (و) يقدرون بها ألفاظهم وأقاولهم الموزونة ، مثل فعولن ومفاعيلن ومستفعلن ، فاذا كان كذلك فكل لفظ فانه يمكن ان يقدر بمقطع ممدود او مقصور او بالمركب منهما ، فالمقاطع هي اصغر الاجزاء التي يمكن ان يقدر بها الالفاظ ، والمركب منها اعظم منها ، فهذه الاشياء في الالفاظ ، مثل الاذرع في الاطوال .

والكم منه متصل ومنه منفصل : فالمتصل هو كل ما أمكن ان يفرض في وسطه حد ونهاية يلتئم عندها جزءان اللذان عن جانبي الحد المفروض فتكون تلك النهاية نهاية مشتركة للجزئين مثل الخط فانه قد يمكن ان يفرض في وسطه نقطة يلتئم عندها اجزاء الخط التي عن جنبتي النقطة وتكون تلك النقطة نهاية مشتركة لهما وكذلك البسيط (فانه) يمكن ان يفرض في وسطه خط يجعل نهاية مشتركة لجزئيه اللذين عن جنبتي ذلك الخط وكذلك الجسم مثل المكعب : فانه يمكن ان يفرض في وسطه بسيط يقطعه يكون نهاية مشتركة ، يلتقى عندها جزءا المكعب اللذان عن جنبتي ذلك البسيط

وكذلك الزمان : فانه يمكن ان يوجد فيه ايضاً شيء ما قياسى الى الزمان كقياس النقطة الى الخط .
وهو : الآن ، فيكون ذلك حداً مشتركاً بين زمانين : ماضٍ ومستقبل .

والمنفصل هو الذي لا يمكن ان يوجد في وسطه شيء منه حد يجعل نهاية مشتركة لجزئيه
الذين يتكافيانه مثل العشرة : فانه الخمسة والخمسة اللتان هما اجزاؤها وليس يمكن ان يوجد بينهما
شيء خارج عن احدهما يجعل نهاية مشتركة يلتقى عندها آحادهما كما يمكن ذلك في الخط ،
ولا ايضاً يمكن ان يجعل شيء من آحدهما او احداً آحادهما نهاية مشتركة لهما فيخفظان تساويهما ،
فانك ان اخذت احد آحاد الى خمسة منها (ما) شئت ، فأردت ان تجعله نهاية مشتركة بقى الباقي
منها اربعة فلا تبقى الخمسة مخفوفة الآحاد ، وكذلك غيرها من العدد - كان زوجاً او فرداً - ،
والالفاظ ايضاً كذلك : فان الحروف لا يمكن ان يوجد بينها حد يجعل نهاية مشتركة لحرفين ولا
(يمكن) ان يوجد حرف واحد نهاية مشتركة لجزء في لفظة او قول : فانك ان فعلت ذلك نقص
من أحد الجزئين حرف فتغير وصار شيئاً آخر ! ..

والكم منه ايضاً ما قوامه من اجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض ومنه ما قوامه من اجزاء فيه
ليس لها وضع بعضها عند بعض ، ومنه ما قوامه من اجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض : هو الذي
تكون اجزاؤه كلها موجودة معاً ، وتجد كل جزء منه في جهة ما من جهات ذلك الكم ، وتكون تلك
الجهة محدودة يمكن ان يرشد اليها اما بالاشارة واما بالقول ، ويكون الجزء الذي يجاوره ويلتصم به
في باقي اجزاء ذلك الكم محدوداً ايضاً فيعلم بأي جزء من سائر اجزائه يلتصم ويتصل ، فما وجد في
اجزائه هذه الشرائط الاربع فهو الذي قوامه من اجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض : وأبين
مما يكون ذلك في الاجسام المختلفة الاجزاء : مثل الانسان . فان اجزائه يوجد معاً وأي جزء اخذت
منه - مثل رأسه مثلاً - فانك تجده في جهة ما منه وتلك الجهة محدودة ، يمكن ان يرشد اليها : وهي
الجانب الاعلى منه ونعالم مع ذلك اي جزء يجاور وبأي جزء يتصل . فانه يتصل به الرقبة ، وكذلك
الجسم المتشابه الاجزاء مثل الذهب : فان الجزء الذي تفرضه انت منه وتجده هو مثل الرأس الذي
هو محدود بالطبع ، فانك تجد ايضاً ذلك الجزء من الذهب في جانب منه ويمكنك ان يرشد اليه انه
من فوقه او اسفله او غير ذلك من الجوانب ويعلم مع ذلك انه يتصل من اجزائه الباقية بالجزء الذي
هو من يمينه او يسيره ، وكذلك الخط والبسيط والجسم . فان في كل واحد منها تلك الشرائط
الاربع . ولا تقدر ان تجد ذلك في الزمان : فان اجزاء الزمان لا يوجد معاً ، اذ لا يمكن ان يثبت
اصلاً ولا اجزاء اللفظ ، فان حروفه كلما انطق بشيء منها مضى ، ولا يمكن ان يوجد منها اثنان
معاً واما العدد فليس بشيء منه جوانب : اذ ليس يمكن ان يكون في مكان اصلاً - ولا ايضاً اجزاؤه
يلتصم بعضها ببعض لا باتصال ولا بمماسة - فهذه الثلاثة لا وضع لاجزائها اذ كانت تنقصها عن شرائط
الوضع اما كلها واما بعضها . فهذه هي الفصول العظم التي للكم .

فالكم المتصل منه ما قوامه من اجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض في جهة واحدة : وهو الخط ،

ومنه ما لاجزائه وضع بعضها عند بعض في جهتين وهو البسيط ، ومنه ما لاجزائه وضع بعضها عند بعض في ثلاث جهات : وهو المصمت ، وليس يوجد جهات أكثر من هذه الثلاثة . والذي قوامه من اجزاء فيه لها وضع يسميه اصحاب التعاليم الطول ويقسمونه بان الطول منه ما هو طول بلا عرض اصلا وهو الخط ومنه ما هو طول بعرض فقط وهو البسيط ، ومنه ما هو طول بعرض وعمق او سمك وهو : المصمت ، فالكم المتصل الذي لا وضع لاجزائه هو الزمان . والبسيط منه ما يخص الجسم وهو نهايته ، ومنه ما هو قريب منه ، منطبق على بسيط الخاص (و) مطيف به من حوله وهذا : هو المكان على رأي ارسطوطاليس . والبسيط الخاص به مطيف بالجسم ، تختلف اشكاله ، وعلى حسب اختلاف اشكاله تختلف اشكال البسيط القريب المنطبق عليه المطيف به وانما يكون البسيط القريب مقعر جسم آخر محيط به فقط ، وقوم آخرون يرون ان مكان الماء الذي في الاناء ، ليس هو مقعر الاناء بل الفضاء والبعد الذي يحيط به المقعر . وذلك الفضاء والبعد : وهو حجم خلو من موضوع وخلو من جميع الكيفيات ، وحجم الماء مقترن بكيفيات مثل الرطوبة والبرودة وغيرهما . وكذلك ان كان فيه بدل الماء هواء او غيره ، ويرون ان حجم الماء اذا حصل في الاناء شاع في حجم الفضاء كليته وتطابقا : فانطبق سطح الماء وعمقه على سطح الفضاء وعمقه ، ويرون ذلك في كل جسم محسوس ، وان كان كل جسم محسوس بهذه الصفة حتى العالم بأسره ، فبين ان حجم الفضاء يمكن ان يقدر جميعه بجزء منه ، والمكان اذا بحسب الرايين هو من الكم المتصل وذلك اما ان يكون بسيطا قريبا منطبقا على بسيط الذي يخصه ، او حجما قريبا ينطبق على حجمه الذي يخصه ، واما اي الرايين هو الحق ؟ ففي العلم الطبيعي بين !

والكم المنفصل منه ما هو مؤلف من اجزاء : وهو العدد ، ومنه ما هو مؤلف من حروف : وهو اللفظ . فهذه الانواع هي كم بأنفسها وذواتها ، وسائر ما يجعل « كما » فانه انما يجعل في الكم لا لذواتها بل لاجل هذه : وهي مثل الالوان والحركة ولا سيما النقلة والثقل والخفة وما اشبهها . فان كل لون اذ كان مادا بامتداد البسيط او شايعا في الجسم بأسره : وكان امتداده بامتداد البسيط او الجسم . فيقدر بتقدير البسيط او الجسم (او المصمت) . والنقلة ايضا ممتدة بامتداد البعد الذي عليه ينتقل المتقل وبامتداد الزمان الذي فيه يكون النقلة . فلذلك يقدر النقلة بالبعد والزمان والثقل ايضا شايع بأسره في كلية الجسم ويتفاضل بتفاضل الاجسام التي من نوع كل واحد ، وكذلك الخفة ! ولجل هذا يستعمل الثقل في التقدير : فيقدر به كثير من الاجسام ، واما المكايل فانها يقدر بها الاشياء المكيلة أما على رأي ارسطوطاليس فبسايطها المقعرة التي تنطبق على محدبات الاجسام المكيلة واما على رأي غيره فيحجم الفضاء الذي ينطبق به على حجم الجسم المكيل ويشيع فيه وكأنها أمكنة لها ، والاجسام تتفاضل بتفاضل أمكنتها وتساوى بتساويها بحسب الرايين جميعا .

القول في الكيفية

الكيفية هي بالجملة الهيئات التي بها يقال في الاشخاص كيف هي ، وهي التي يجاب بها المسألة عن شخص : كيف هو ؟ . واشترط في رسمها قولنا في الاشخاص ، ليفرق بينها وبين الفصول لان الفصول كصفات ايضا ، اذ كانت هيئات بها يقال في الانواع كيف هي ؟ وتنقسم الكيفية التي هي الجنس العالي ، الى اربعة اجناس متوسطة : اولها الملكة والحال ، والثاني ما يقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية ، والثالث الكيفية الانفعالية والافعال ، والرابع الكيفية التي توجد في انواع الكمية التي هي في الكمية بما هي كمية . والملكة والحال : كل هيئة في النفس وكل هيئة في التنفس بما هو متنفس . والهيئات التي في النفس منها ما يحصل عن ارادة واختيار وهي : العلوم والصناعات والاخلاق وما يجري مجراها ومنها طبيعية وهي العلوم الطبيعية التي يفطر الانسان عليها مثل علم المقدمات الاول وكالاخلاق التي تحصل للانسان بالفطرة ، وكثير من الحيوانات وكذلك الصناعات الطبيعية التي قد توجد في كثير من سائر الحيوان مثل النساجة في بعض انواع العنكبوت ، واما الهيئات التي للتنفس بما هو متنفس مثل الصحة والمرض : وهذه كلها اذا تمكنت حتى تعسر زوالها قيل لها ملكة ، واذا كانت غير متمكنة وكانت وشيكة الزوال قيل لها حال ولم تسم ملكة ، واسم الحال ايضا قد يستعمله ارسطوطاليس على العموم في ما قد تمكن منها وفيما لم يتمكن وكأنه جنس يعمها ويسمى احد نوعيه بالملكة والنوع الاخر باسم جنسه .

والثاني (من الكيفة) يقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية : فان انواعها متضادة يدخل احد الضدين منهما في ما يقال بقوة طبيعية ، والاخر في ما يقال بلا قوة (طبيعية) وذلك مثل الصلابة واللين . فان الصلابة تحت القوة الطبيعية ، واللين تحت ما هو لا قوة طبيعية فما يقول بقوة طبيعية هي الاستعدادات الطبيعية التي بها تفعل الاجسام بسهولة وتنفعل بعسر ، وما يقال بلا قوة طبيعية هي الاستعدادات الطبيعية التي بها تفعل الاجسام بعسر وتنفعل بسهولة وذلك مثل الشدة والضعف فان الشدة استعداد طبيعي لان يفعل بسهولة وينفعل بعسر والضعف استعداد طبيعي لان يفعل بعسر وينفعل بسهولة . وكذلك الاستعداد الطبيعي الذي يوجد في بدن الانسان لان يفعل به فعلا ما : مثل المصارعة والملاكمة والمحاضرة فهو قوة طبيعية ، واما ما يحصل بالاعتیاد من الخدق بالمصارعة وجودة الاحيال للغلبة في الملاكمة والمحاضرة فليس بداخل في هذا الجنس لكن في الحال والملكة لانه صناعة ذهنية حصلت عن اعتیاد وكذلك استعداد البدن ، لانه يوجد به فعل صناعة ما اذا كان بالطبع والفطرة فهو في هذا الجنس . واما الصناعة فهي في الحال والملكة : وكذلك قولنا مصحاح فانه قوة ما طبيعية اذ كان استعدادا لان ينفع بسهولة وينفعل بعسر .

(والثالث) الكيفيات الانفعالية (والافعال) : ضربان ضرب في الجسم وهو المحسوسات مثل الالوان والطعوم والروائح والملبوسات - كالحرارة والبرودة - ، وضرب

في النفس وهو عوارض النفس الطبيعية مثل الغضب والرحمة والخوف واشباه ذلك ، فما كان من هذه جميعا سريع الزوال سمي انفعالا وما كان منها متمكنا بطيء الزوال او غير زائل اصلا سمي باسم جنسه : وهو الكيفية الانفعالية ، على ان ارسطوطاليس في كثير من المواضع يسمي هذه كلها انفعالات كانت سريعة الزوال او بطيئة ، والكيفيات الانفعالية التي في الجسم وهي المحسوسات ، بعضها يقال فيها كيفية انفعالية لاجل انها تؤثر في الاعضاء التي بها نحس انفعالا واثرا عند احساسنا لها وادراكنا اياها . مثل الطعوم فانها تحدث في اللسان وفي اللهوات انفعالات وآثارا مثل ما تحدثه الطعوم العفصة من القبض في اللسان والطعوم الحريفة من الحرافة فيه وكالروايح التي تحدث يبا او رطوبة في الدماغ او في الخياشيم وعلى مثال ما تفعله الروايح الحريفة من اللذع والحرافة ، وكذلك الحرارة والبرودة فان كل واحد منهما يؤثر عند ادراكنا له بحاسة اللمس حرارة او برودة في الاعضاء التي بها نحس بعضها ويقال فيه كيفية انفعالية لانها تحدث في الحواس انفعالا بل لاجل ان حدوثها في الاجسام تابع لوجود انفعالات يتقدم وجودها في تلك الاجسام وذلك مثل ما يحمر الانسان عند الخجل فان الخجل عارض يحدث في النفس فتبعه لون يحدث في الجسم ، وكذلك الصفرة الحادثة عن الفزع . وعلى هذا المثال لا يمتنع ان يكون حدث في الجسم المتلون عند اول تلونه انفعال ما بالطبع من حرارة او برودة او غير ذلك من الانفعالات الحسية . فيتبع ذلك الانفعال لون ما في الجسم . واما عوارض النفس : فانها انما جعلت في هذا الجنس ولم تجعل تحت الملكة والحال ، لانها ليست اخلاقا وانما تصير اخلاقا اذا صارت بحال ما من الاحوال او على مقدار ما من المقادير . فعند ذلك يجعل في الملكة والحال ويشبه ان يكون انما قيل فيها كيفيات انفعالية . لانها اذا حدثت في النفس احدثت معها في اجسام الحيوان انفعالات جسمية : مثل الفزع الذي يحدث الصفرة ، والخجل الذي يحدث الحمرة والغضب الذي يحدث في جسم الغضبان حرارة او صفرة .

الجنس الرابع مع الكيفيات : الكيفية التي توجد في انواع الكمية بما هي كمية ، مثل الاستقامة والانحناء في الخط والحديب والتقير في الخطوط المنحنية وفي التي تلتقى على غير استقامة كالشكل وانواعه مثل الدائرة والمثلث والمربع وغيرها التي هي في البسائط والحلقة هي شكل ما وهي التي توجد في بسيط جسم المتنفس وكذلك الزوج والفرد في العدد : فانهما ايضا تحت هذا الجنس . وقد يتشكك في الخشونة والملاسة هل هما تحت هذا الجنس من الكيفية او تحت الوضع ، فان الخشن يوجد اجزائه التي على سطحه بعضها وضعه ارفع بعضها اخفض ، اذ كان بعضها أطول وبعضها أقصر فيكون وضعهما في سطوح مختلفة . والاملس توجد اجزائه على سطحه كلها متساوية فيكون وضع جميعها في سطح واحد بعينه . فيظن ان معنى الخشونة والملاسة هذان ، فيجعلان لذلك في الوضع وقد يلحق الاملس متى كان كرة او حلقة ان تكون التي تخرج من مركزه الى جميع اجزاء سطحه متساوية فيكون شكل الاملس كريا ودائرة ، والخشن اذا كان كرة

او حلقة فان الخطوط التي تخرج من مركزه الى اجزاء سطحه التي هي اطول (و) اعظم من التي تخرج الى التي هي اقصر والى التي هي غسادة فيحدث من ذلك شكل كثير الزوايا . فقد يجعله الجاعل معنى الخشونة والملاسة اشكالها هذه فيجعلان حينئذ في هذا الجنس من الكيفيات وكأنهما اسمان مشتركان ، وكذلك يتشكك في التكاثف والتخلخل لكن ان كان التخلخل مثل تنفس الصوف والتكاثف مثل تلبده فانهما تحت الوضع وذلك ان التخلخل انما يكون تباعد جزء الجسم بعضها عن بعض بان يدخل فيما بينهما اجسام غريبة والتكاثف تقارب اجزائه بان ينصر ما فيها من الاجسام الغريبة فيخرج وتتقارب الباقية او تنماس ، وان كان يعنى بالتكاثف مثل جمود الماء : فانه في الكيفية ، اذ كان ليس يعرض فيه ان ينصر منه الاجسام الغريبة عند ذلك فيتقارب اجزؤه وتتلبد اذ كان الماء لا يصير جرمه عند جموده اصغر مما كان اصلا بل يحدث فيه شيء ما لم يكن فيما قبل ، وكذلك التخلخل ان كان مثل ذوبان الجمد فانه كيفية . لانه ليس يعرض فيه عند ذلك تباعد اجزؤه بمداخلة هواء او جسم اخر غريب له اذ كان لا يزيد في كميته ، بل هذان حادثان فيه على مثال حدوث الحرارة فيما لم يكن حارا والبرودة فيما لم يكن باردا . فيكون التكاثف والتخلخل تحت الكيفية لكن ليس تحت الجنس الرابع بل هو اشبه ان يكون تحت الجنس الثاني منها بان التكاثف كالاستعداد لان يعسر به افعاله والتخلخل لان يسهل افعاله ، اذ كان التخلخل كالهواء والتكاثف اقل هواء ، هذان ان لم يكن فيهما صلابة فان الحجر هو كثيف وصلب والبلور والزجاج متخلخل صلب والبخارات المتكاثفة هي كثيفة ليست بصلبة والهواء والماء متخلخل غير صلب .

القول في الاضافة والمضاف

الاضافة هي نسبة بين شيئين بها بعينها يقال كل واحد منهما بالقياس الى الآخر ، وهذه النسبة تؤخذ للاول منها فيقال بها بالقياس الى الثاني وتؤخذ بعينها للثاني فيقال بها بالقياس الى الاول ، والشيطان اللذان يقال كل واحد منهما بالقياس الى الآخر لاجل هذه النسبة ، وهما الموضوعان لهما : يسميان المضافين والمتضايفين ، ويستعمل عند قياس كل واحد منهما الى الآخر أحد حروف النسب مثل « من » و « الى » و « مع » وما أشبهها . وينبغي ان يكون لكل واحد منهما اسم يدل عليه من جهة ما هو مضاف الى قرينه بنوع ما من انواع الاضافة وذلك مثل الاب والابن ، فان بينهما نسبة واحدة يقال بها كل واحد منهما بالقياس الى الآخر : فان الاب أب لابن والابن ابن لآب ، وتلك النسبة بعينها اذا اخذت صفة لاحدهما سميت ابوة واذا اخذت صفة للآخر سميت بنوة ، واسم احدهما من حيث يوصف بها (بعينها) أب واسم الآخر من حيث يوصف بها بعينها ابن وهما اسمان متباينان ، وكذلك العبد والمولى والاشياء الموضوعات لاصناف الاضافة امور داخلية تحت سائر الاجناس العالية . فقد تكون تحت الكمية مثل الستة والثلاثة : فان

السته ضعف الثلاثة والثلاثة نصف الستة ، وقد تكون تحت الجوهر مثل زيد وعمرو الموضوعين للابوة والبنوة ، وكذلك الموضوعان اللذان احدهما مولى والآخر عبد : فانهما تحت الجوهر ايضا لكن ليس يكونان مضافين اذا اخذا باسميهما الدالين عليهما من حيث هما من جنس آخر وقيس كل واحد منهما بقرينه دون ان يؤخذ نوع من انواع الاضافة صفة لكل واحد منهما كما ليس يكون الموضوع للون ملونا من حيث هو جسم او من حيث هو حيوان او من حيث هو انسان او من حيث هو زيد دون ان يكون البياض - او نوع آخر من انواع اللون - صفة له ، فحينئذ - يقال انه ابيض وانه ملون : وقد يلحق للمضافين ان تكون ماهية لكل واحد منهما يقال بالقياس الى الآخر - بان يستعمل فيه بعض حروف النسبة ، لكن ليس يكتفى في تحديدهما ان يقتصر على هذا الرسم وذلك ان لكل واحد منهما ايضا ماهية من حيث هما تحت جنس آخر ، فقد يمكن ان تكون ماهية كل واحد منهما التي له من حيث هو تحت جنس آخر : يقال له بالقياس الى ماهية قرينه ، فلا يكونان من حيث اخذا بماهيتهما تلك من المضاف . فلذلك ينبغي ان يقال فيهما ان المضافين هما اللذان ماهية كل واحد منهما من حيث انه نوع من انواع الاضافة يقال بالقياس الى الآخر ، فحينئذ يكون كما قال ارسطوطاليس في تحديد الاشياء التي هي من المضاف على الكفاية . وذلك بان يقال انها التي لا وجود لها ان تكون مضافة بنحو ما من الانحاء - يعنى ان تكون ماهيتهما ووجودهما ان يكون لهما نوع من انواع الاضافة ، فمتى لم يكونا بهذه الحال يقال لم يكونا مضافين . ولذلك ينبغي ان يكون اسمائهما يدلان عليهما من حيث يوصفان بنوع ما من انواع الاضافة ، فمن المضاف ما يكون اسم الاول منهما من حيث انه نوع من انواع الاضافة مباينا لاسم الثاني مثل الاب والابن والعبد والمولى ، وربما كان اسمائهما واحدا بعينه مثل الشريك والصديق والاخ وربما كان اسم الثاني مشتقا من اسم الاول مثل المعلوم المشتق من اسم العلم ، وربما كانت النسبة وحدها اسما واحدا لايهما جعلت صفة ويكون اسم للموضوعين من حيث كل واحد منهما مضاف الى الآخر لاجل تلك النسبة مشتقين من اسم النسبة مثل المالك والمملوك . فانهما مشتقان من اسم الملك الذي هو اسم لتلك النسبة ، وربما لم يكن - ولا لواحد منهما - اسم مشهور يدل عليه من حيث هو مضاف ، فيستعمل الجمهور عند ذلك اسمهما الدالين عليهما من حيث هما تحت جنس آخر ويقرنون به حرفا من حروف النسبة . كقولنا هذه اليد هي يد للانسان فان اليد ليس باسم دال عليه من حيث هو مضاف ولا للانسان . وكذلك يفعل ايضا اذا لم يكن لاحدهما اسم دال عليه من حيث هو مضاف . فانه يؤخذ اسمه الدال عليه من حيث هو تحت جنس آخر وينسب الى قرينه الذي له اسم الاضافة وكثيرا ما يكون لكل واحد منهما اسم الاضافة فيفرط المضيف او يسامح ، فلا يأخذهما ولا يأخذ اسميهما الدالين عليهما من حيث هما تحت جنس آخر فلا تكون هذه الثلاثة مضافات في الحقيقة بل يظن بها انها مضافة ، وارسطوطاليس يوصي فيما لم يتفق لها اسماء مشهورة ان يشتق لها اسماء تدل عليها من حيث هي مضافة وما كانت لها اسماء تدل على اضافتها : ان تؤخذ و لا يفرط فيها ولا يسامح ، فحينئذ لا يقع فيها شك . ويلحقها خواص المضاف :

ومن خواص المضاف : ان المضافين يرجع كل واحد منهما على الآخر بالتكافؤ في القول ، كقولنا الابن ابن للاب والاب اب للابن وهذه تنساق وتطرد في كل مضافين أخذ عند الاضافة اسمائهما الدالان عليهما من حيث هما مضافان او اخترع اسم لما لم يكن له منهما اسم يدل عليه من حيث هو مضاف وتختل اذا فرط المضيف في ذلك كقولنا العبد عبد للانسان ولا يمكن ان يقال الانسان انسان للعبد وكذلك قولنا السكان سكان للزورق، فانه لا يمكن ان يقال الزورق زورق للسكان فاذا اشتق للزورق اسم يدل عليه من حيث اضيف اليه السكان ف قيل مثلا السكان سكان الزورق دون السكان رجع بالتكافؤ بان الزورق ذا السكان هو ذو سكان بالسكان وكذلك ما اشبهه .

ومن خواصها : ان كل مضافين وجودهما معا ، فان العبد والمولى معا ليس يتأخر احدهما عن الآخر وكذلك الاب والابن وهذه تطرد وتنساق في كل ما هما مضافان بالحقيقة وكذلك اذا استوفى فيهما شرائط المضافين على ما قد قيل ومن شرائطها ان يؤخذ لجهة واحدة وهو ان يؤخذ اما جميعا بالقوة واما جميعا بالفعل ، فاما اذا اخذ احدهما بالقوة والآخر بالفعل وجد الذي منهما بالفعل متأخرا عن الذي هو منهما بالقوة . مثال ذلك العلم والمعلوم فانه قد يظن انه لا يلزم فيهما ان يوجد معا فان المعلوم يوجد قبل العلم به وكذلك المحسوس قبل احساسنا له ، وهذا انما يلحق متى اخذ المعلوم معلوما بالقوة فانه متقدم لعلنا له بالفعل وليس بمتقدم لعلنا له بالقوة ولا متأخرا عنه . وكذلك ما هو بالقوة محسوس متقدم لاحساسنا له بالفعل وغير متقدم للحس بالقوة ولا متأخر عنه ، فاذا لم يوجد معا بالقوة او معا بالفعل لم يكونا مضافين بالحقيقة واذا اخذا معا بالقوة او معا بالفعل كانا مضافين بالحقيقة ولم يكن ولا واحد منهما متقدما ولا متأخرا .

ومن خواصها : ان احد المضافين اذا عرف على التحصيل عرف قرينه الذي يضاف اليه ايضا على التحصيل ضرورة . ومعنى ذلك ان الموضوعين للاضافة قد يكونان نوعين من انواع سائر المقولات وقد يكونان شخصين ، فاذا كانا نوعين كان الذي يلحقها نوعا من انواع الاضافة ومتى كانا شخصين كان الذي يلحقها شخصا من اشخاص الاضافة . فاذا كان النوعان الموضوعان لها اسما يدل منهما على نوع الاضافة التي يعرف احدهما باسمه ذلك عرف ضرورة النوع الآخر الذي هو قرينه . وكذلك ان كان الموضوعان شخصين من سائر المقولات فكان لكل واحد منهما اسم دال على شخص الاضافة الذي يعرف احدهما باسمه : ذلك عرف ضرورة الشخص الآخر الذي هو قرينه . ويخفى ذلك من قبل ان اشخاص الاضافة ليست لهما اسماء تدل عليها من حيث هي اشخاص . فيضطر المضيف الى ان يدل عليهما باسم نوع تلك الاضافة او باسم جنسها . فلا يصير الشخص حينئذ معلوما من حيث له شخص الاضافة بل من حيث يوصف بنوع تلك الاضافة او بجنسها ، فلا يكون قد عرف ذلك الشخص من حيث هو مضاف على التحصيل ، فحينئذ لا يلزم ضرورة ان يعرف قرينه . وكذلك يلحق هذا بعينه متى كان الموضوعان نوعين من سائر المقولات ولم يكن لنوع الاضافة التي لهما اسم فاضطر المضيف الى ان يستعمل اسم جنس تلك الاضافة (و) صار

المضيف حينئذ انما عرف من حيث هو موصوف بجنسه . فلا يكون قد عرف ما هو مضاف على التحصيل ، والا فلا يلزم ضرورة ان يعرف قرينه . وكذلك اذا اخذت اسماؤها التي لها من حيث هي تحت جنس اخر ، وقد يلحق الشك في كثير من المضافات من جهة الاسماء المشهورة التي لها : فيظن بها انها ليست من المضاف وفي كثير مما ليس من المضاف انه من المضاف وذلك ان الاضافات قد تلحق اشياء كثيرة من انواع الكيفية واجناسها، فينتفق ان تكون التسمية التي لحقت بذلك النوع او الجنس من الكيفية تسمية تدل عليه من حيث هو مضاف ولا يكون له اسم يدل عليه من حيث هو كيفية ، فيجعل اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف هو بعينه اسمه الدال عليه من حيث هو كيفية ولا تكون اسماء انواع ذلك الجنس اسماء لا تدل عليها من حيث هي مضافة اصلا بل تكون اسماء تدل عليها من حيث هي كفيات . فيظن عند ذلك في جنس تلك الانواع انه من المضاف لا من الكيفية ، وانواعه من الكيفية لا من المضاف . فيقع الشك فيه فيتعجب كيف يكون الجنس من المضاف لا من الكيفية ، وانواعه من الكيفية لا من المضاف تحت مقولة اخرى ، والسبب في ذلك الاضطراب الذي لحق الاسماء من قبل واضعها ، ولو كان لذلك الجنس اسمان : اسم يدل عليه من حيث هو كيفية واسم اخر يدل عليه من حيث هو مضاف . وكذلك في انواعه لم يقع الشك ، وكذلك ما اتفق فيه هذا من سائر المقولات مثل الجوهر والوضع وغير ذلك .

القول في مقولة متى

ومتى هو نسبة الشيء الى الزمان المحدود الذي يساوق وجوده وتنطبق نهايته على نهايتي وجوده ، او زمان محدود يكون هذا الزمان جزءا منه . وليس معنى متى هو الزمان ولا شيء مركب من جوهر وزمان — على ما ظنه قوم — . وهذه اللفظة عند الجمهور لفظة تستعمل سؤالا في الشيء عن زمانه المحدود . واصحاب المنطق يجعلونه اسما يدل على الشيء الذي سيبله ان يجلب به في جواب السؤال عن الشيء متى كان او يكون ، والزمان المحدود هو الذي حد بحسب بعده من الان اما في الماضي واما في المستقبل وذلك اما باسم له مشهور يدل على بعده من الان في الماضي والمستقبل اما في الماضي فكقولنا امس واول من امس وعام اول واول من عام اول ، ومنذ سنة ومنذ سنتين ، واما في المستقبل فكقولنا غدا وبعد غد والعام المقبل والى سنة والى سنتين ، واما بحادث فيه معلوم البعد من الان كقولنا : على عهد رقل الملك او في زمان الحرب الفلانية ، والزمان المحدود الذي فيه الشيء اما أول واما ثانٍ ، هو بمثابة الاول فزمانه الاول هو الذي يساوق وجوده وانطبق عليه ولم يفصل عنه وزمانه الثاني هو الزمان المحدود الاعظم الذي زمانه الاول جزء منه مثل ان يكون الحرب في يوم من شهر من السنة ويساوقه ست ساعات من ذلك اليوم فان تلك الساعات هي زمانها الاول ، واليوم والشهر والسنة ازمنا لها ثوان ، فالحرب يقال انها كانت في السنة الفلانية لانها كانت في شهر من تلك السنة وكانت في ذلك اليوم لان المنطبق على وجودها هو ست

ساعات من ذلك اليوم وبالجملّة فإن الشئ يقال انه في الزمان الاعظم لانه كان في جزء من الاعظم التي ان ينتهي الى الزمان الذي ينطبق نهايتي وجوده وعلى ما انفصل عليه وقد يكون السؤال بمتى عن نهايتي وجود الشئ وكذلك الجواب عنه اما نهايته الاولى فكقولنا متى ولد فلان فيقال في وقت كذا وكذا واما نهايته الاخيرة فكقولنا متى مات فلان فيقال في وقت كذا وهذه وما يشاكلها هي انواع هذا الجنس الذي يسمى بمتى ويساوقه الزمان لوجود الشئ غير تقدير الزمان لوجوده والزمان المقدر لوجود الشئ هو في الكم، ومثال ذلك يقال كم عاش فلان ؟ فيقال مائة سنة فان هذا هو الزمان المقدر لوجوده ، على ان الزمان المنطبق على وجود الشئ قد يستعمل في تقدير وجوده لان السنة التي يوجد فيها الحرب قد يقال فيها ان الحرب اقامت كذا وكذا شهرا من تلك السنة والفرق بين المنطبق والمقدر ان المنطبق قد يكون ايضا نهايات الزمان ، والمقدر ليس يكون الزمان فقط وكذلك المساوق ليس يكون الا الزمان فقط لان المساوق والمقدر انما يكونان شيئا منقسما والمنطبق قد يكون ايضا مالا ينقسم ونهاية الزمان غير منقسمة وكذلك نهاية الوجود غير منقسمة .

القول في مقولة اين

واين هو نسبة الجسم الى مكانه وليس هو بالمكان ولا تركيب الجسم والمكان ، وبالجملّة هو الشئ الذي سبيله ان يجاب به في السؤال عن الشئ « اين هو ؟ » كقولنا : في البيت . فان الاين ليس هو البيت لكن ما يفهم من قولنا في البيت فان حرف في دال على النسبة التي الى البيت ، وكل جسم طبيعي فله نوع من انواع الاين ! من ذلك الانسان ثم باقي انواع الحيوان وانواع النبات والحجارة ثم أجزاء العالم . ولكن اينات بعضها بيّنة من اول الامر بالمشاهدة واينات كثيرة منها غير بيّنة الا ببرهان وقياس ، وكل جسم فان له ايناً اولاً خاصاً به وله واينات مشتركة تشتمل عليه وعلى غيره ، وبعضها اصغر واقرب الى الاول وبعضها اعظم وابعد من الاول ، مثال ذلك زيد : فان اينه الاول مقر الهواء من المحيط به من البيت الذي هو فيه ولاجل ذلك هو في بيت من الدار وفي دار من المدينة وفي مدينة من جملّة البلد وفي بلد من المعمورة وفي المعمورة من الارض وفي الارض من العالم : وفي العالم . وهذه كلها اينات غير بيّنة انما يقال انه في الاعم من اجل انه في الاعم من اجل انه في الاخص الى ان ينتهي الى مكانه الاخص المساوي له من البيت الذي هو فيه وهو مقر الهواء المنطبق على بسيط الذي يخصه .

وانواع الاين : منها ما هو اين بذاته ومنها ما هو اين مضاف : فالذي اين بذاته كقولنا في الدار وفي البيت وفي السوق وما هو اين باضافة فهو مثل : فوق وتحت واعلى واسفل ويمنة ويسرة وقدام وخلف وحول ووسط وفيما بين وما يلي وعند ومع وما اشبه ذلك الا انه ليس يكون للجسم الا اين مضاف او يكون له اين بذاته .

القول في الوضع

والوضع هو ان يكون اجزاء الجسم المحدود محاذية لاجزاء محدودة من المكان الذي هو فيه او منطبقة عليها . وذلك يوجد لكل جسم لان كل جسم فله اين على وضع ما ، وذلك مثل ما في الانسان فان له انواع كثيرة من الوضع : كالقيام والقعود والالتصائب والاضطجاع والالتكاء والانبطاح والاستلقاء . فان اجزاءه المحدودة مثل الراس والظفر والكتفين وسائر اجزائه ، يكون كل واحد منها في كل واحد من هذه الاوضاع محاذيا لجزء من المكان الذي هو فيه او منطبقة عليه ، فاذا تغير وضعه تغير تلك الاجزاء باعيانها محاذية لاجزاء اخر من اجزاء المكان وقد تتغير الامكنة فلا تتغير الاوضاع اذا كانت اجزاء الجسم تحاذي في المكان الثاني نظائر الاجزاء التي كانت تحاذيها في المكان الاول وكذلك في سائر الحيوان وفي النبات وكذلك حال الاجسام المتشابهة الاجزاء ، وليس وضع الجسم في مكان هو ان يكون له وضع من جسم اخر . فان وضعه في المكان ليس هو بالقياس الى جسم آخر بل بالقياس الى نفسه . واما وضعه من جسم آخر فهو بالقياس الى ذلك الجسم الاخر على الشرائط الاربع التي ذكرت في باب الكم ، وهو ان يكونا موجودين معا وان يكون احدهما في جهة من الجسم الاخر وتكون تلك الجهة محدودة يمكن ان يرشد اليها اما بالاشارة واما بالقول ويكون الجسم الذي يحاذيه محدودا اي جسم هو ويلحق كلما له وضع في جسم اخر ، اذ كانت الاجسام التي في العالم كالاجزاء لجملة العالم وكانت متلاقية او متباينة فانما تكون الاجسام موضوعة بعضها من بعض بحسب مراتب امكنتها بعضها من بعض ، وكذلك لاجزاء كل جسم وضع بعضها من بعض بحسب مراتب تلك الاجزاء في ذلك الجسم . فالوضع الذي هو للجسم بالقياس الى ذاته هو له في اينه الذي هو بذاته اين ، والوضع الذي له من جسم اخر هو له في اينه الذي هو بذاته اين . والوضع الذي من جسم اخر هو له في اينه الذي يقال بالاضافة . فان الامكنة لما كانت ضربين : ضربا بذاته وضربا بالاضافة صار الوضع ايضا بحسب ذلك ضربين : ضربا بذاته وضربا بالاضافة الا انه ليس يكون له الا وضع بالاضافة او يكون له وضع بذاته ، ولما كان المكان الذي هو بذاته لا بالاضافة ضربين : ضرب هو للجسم اول وخاص له وضرب هو ثان ومشارك له ولغيره ، صار وضعه احيانا بالقياس الى مكانه الاول الخاص له وحيانا الى مكانه الثاني المشترك له ولغيره حتى الى العالم وآفاقه .

القول في مقولة له

و « له » هو نسبة الجسم الى الجسم المنطبق على بسيط او على جزء منه ، اذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به : مثل اللبس ، والانتقال والتسلح . فان اللبس يدل على نسبة الجسم الى جسم آخر منطبق على ما يسطحه اذ كان المحيط ينتقل بانتقال المحاط به . والانتقال ايضا يدل على شبيه هذا

المعنى غير انه في جزء من الجسم . وكذلك التسليح: ومن انواعه ما هو طبيعي : مثل جلد الحيوان ولحاء الشجر ومنه ما هو ارادي مثل لبس الثياب ، واما الماء الذي في الاناء وبالجملية : الجسم في المكان ليس في جنس « له » لان الاناء لا ينتقل بانتقال الماء فيه ، وفي الجملة المكان بانتقال ما فيه لكن الامر بالعكس وهو ان الماء ينتقل بانتقال الاناء وكذلك الماء في القربة ، ليس شيء منه في مقولة « له » ، بل في مقولة « اين » .

القول في مقولة ان ينفع

و « ان ينفع » هو مصير الجوهر من شيء الى شيء وتغيره من امر الى امر وما دام سالكا فيما بين الامرين على اتصال يقال فيه انه ينفع وقد يكون ذلك من كيفية الى كيفية مثل مصير الجسم من السواد الى البياض وهو : التبييض ، ومصيره من البرودة الى الحرارة وهو : التسخين ، فانه حين ما ينفع يجر عنه ما كان فيه اولا ويحدث فيه ما يسلك اليه قليلا قليلا او شيئا شيئا على اتصال حتى الى ان ينقطع سلوكه فيقف . فهو في كل وقت حين ما ينفع على جزء مما يحدث فيه غير محصل : فان الذي يتسخن قليلا قليلا فهو عند سلوكه الى الحرارة يحدث فيه اولا فاولا على اتصال اتصال جزء من اجزاء الحرارة وينجر عنه من جزء جزء من اجزاء البرودة . الا انه لا يمكن ان يحصل ما دام ينفع اي جزء حدث فيه من الحرارة ولا كم مقدار ما حدث منهما فيه ولا اي جزء بطل من البرودة ولا كم مقداره فانك كلما اردت ان تجد جزءا قد حدث ، فيه من الحرارة وتجد جزءا قد بطل من البرودة او مقدارا منها ، تجده قد زال عن ذلك الجزء وعن ذلك المقدار الى ان ينتهي الى اخر ما اليه يسلك فيقف . فحينئذ يمكن ان تجد اي جزء حدث وكم مقدار ما حصل منه ، ولا فرق بين قولنا « ينفع » وبين قولنا « يتغير ويتحرك » . وانواع هذا الجنس هي انواع الحركة وهي الكون والفساد ، والنمو والاضمحلال ، والاستحالة والنقلة . فالكون هو المصير من « لاجسم » الى ان يحصل « جسم » او من « لا جوهر » الى ان يحصل « جوهر » . والفساد هو المصير من « جسم » الى ان يحصل « لا جسم » او من « جوهر » الى ان يحصل « لا جوهر » مثل تكون البيت وابناؤه قليلا قليلا وشيئا شيئا وجزءا جزءا على اتصال الى ان يحصل البيت . وكذلك السفينة وكذلك الزجاج . فان كل واحد من هذه ينجر عنه الاول شيئا شيئا على اتصال ويحدث فيه ما اليه يتغير شيئا شيئا على اتصال . والنمو هو ان يتغير الجسم من مقدار اقص الى مقدار ازيد في جميع اقطاره . والاضمحلال هو ان يتغير الجسم من مقدار ازيد الى مقدار اقص في جميع اقطاره . وهذان هما تغيران في الكم . والاستحالة هو تغير من كيف مثل التغير من برودة الى حرارة ومن سواد الى بياض . والنقلة هو من اين الى اين مثل التغير من أسفل الى فوق ومن اليمين الى اليسار او من سائر الامكنة .

وقد يوجد في انواع « ان ينفع » تضاد : فاني الحركة من فوق الى اسفل مضادة للحركة

من اسفل الى فوق والحركة من البرودة الى الحرارة مضادة للحركة من الحرارة الى البرودة .
وكذلك الاضمحلال مضاد للنمو والفساد (مضاد) للكون .

القول في ان يفعل

واما ان يفعل فهو ان ينتقل الفاعل باتصال على النسب التي له على اجزاء ما يحدث في الشيء الذي ينفع حين ما ينفع . فان الفاعل هو الذي عنه يحدث في الجسم الذي ينفع شيئا شيئا جزءا جزءا على اتصال من الامر الذي اليه يصير المنفع . والفاعل نسبة الى كل جزء حادث غير نسبة الى الجزء الاخر ، اذ كان فاعلا لكل واحد من تلك الاجزاء والناعل ينتقل على نسبة الى جزء جزء مما ينفع في المنفع قليلا قليلا على مثال ما يسلك الجسم الذي ينفع على جزء جزء مما يحدث فيه . ومثال ذلك ان المتسخن في حين ما يسخنه المتسخن له نسبة الى جزء جزء من الحرارة فيما يتسخن . فكما ان المتسخن ينتقل من نسبة الى الجزء الاول من الحرارة الى النسبة الى نسبة الجزء الثاني : فهو ينتقل من نسبة الى نسبة على اتصال . فيكون انقطاع سلوكه على النسب التي له الى اجزاء الحرارة مع انقطاع سلوكه المتسخن على اجزاء الحرارة .

وانواع جنس « ان يفعل » على عدد انواع جنس « ان ينفع » وذلك ان كل نوع من انواع التغير والحركة يقابله نوع من انواع التغير والتحريك . فالذي يتسخن يقابله الذي يسخنه والذي يبرد يقابله الذي يبرده ، والذي ينتقل يقابله الذي ينقله والذي ينمي يقابله الذي ينتمي والذي يتكون يقابله الذي يكون والذي يفسد يقابله الذي يفسد . وكذلك في انواع انواعه : فان الذي يبتني يقابله الذي يبني والذي ينقطع يقابله الذي يقطع والذي يحترق يقابله الذي يحرق . وكذلك يوجد التضاد في انواع « ان يفعل » . فكما ان ينهدم مضاد لان يبتني كذلك لن يبتني مضاد لان ينهدم وكما ان يسخن مضاد لان يبرد مضاد لان يسخن وكذلك في الباقي من انواعه .

فهذه الاجناس العالية التي تعم جميع الاشياء المحسوسة وهي معقولات الاشياء المحسوسة وهذه الاجناس والانواع التي تحت كل واحد منها قد يوجد على انها معقولات للاشياء المحسوسة والموجودة ومثالات في النفس للامور الموجودة ، فاذا اخذت هكذا كانت هي الموجودات المعقولات ولم تكن منطبقة ومتى اخذت على انها معقولات كلية تعرف الاشياء المحسوسة ومن حيث تدل عليها الالفاظ : كانت منطبقة وسميت « مقولات » فعند ذلك تكون لها نسبتان : نسبة الى الاشخاص ونسبة الى الالفاظ وبهاتين النسبتين تصير منطبقة وكذلك متى اخذت على ان بعضها اعم من بعض وبعضها اخص من بعض او اخذت محمولة او موضوعة او اخذت من حيث بعضها معرف لبعض بأحد انحاء بالتعريفات التي ذكرنا معا وهي تعريف ما هو الشيء او اي شئ هو ؟ كانت منطبقة ، واما اذا اخذت مجردة عن هذه التعاريف كلها بان توجد معقولات الامور الموجودة كانت حينئذ اما طبيعية او هندسية او في غيرها من الصناعات النظرية ولم تسم مقولات .

فهارس المخطوطات والبibliوغرافيات

رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي

المراجع العربية عن الفارابي - المراجع الأجنبية عن
الفارابي - مؤلفات الفارابي

بقلم

كور كيس عواد و ميخائيل عواد

١ - تمهيد :

الاخلاق ، السياسة ، الرياضيات ، الكيمياء ،
النجوم ، الموسيقى وغير ذلك .

ولعل كتابه « الموسيقى الكبير » من اوسع
ما ألف بالعربية في هذا الفن واجلها شأنا على
مدى العصور الإسلامية . ولقد قيل ان الالة
الموسيقية المعروفة بـ « القانون » من وضع
الفارابي . واذا قيل انه لم يكن المخترع
الحقيقي لها ، فلا شك في انه قد حسنّها
وزادها اتقاناً حتى نسبها الناس اليه .

استرعت مؤلفات الفارابي ، وهي تناهز
المتين عدا ، اهتمام جمهرة كبيرة من
الباحثين والمحققين في مشارق الارض ومغاربها
فتناولوها بالدرس والتحليل والشرح والتعليق ،
ونقلوا طائفة منها الى لغات اجنبية ، منها :
اللاتينية والعبرية والتركية والفارسية والانكليزية
والفرنسية والالمانية والايطالية والاسبانية
والروسية .

ولابد لنا من القول بان هنالك اختلافا
ظاهرا في رواية اسماء تصانيف الفارابي . ذلك
ان المصادر التي نوهت باسماء تلك التصانيف
لا سيما « اخبار الحكماء » للقفطي ، و « عيون
الانباء في طبقات الاطباء » لابن ابي اصيبعة
و « الوافي بالوفيات » للصفدي ، قد اختلفت
فيما بينها في ايراد تلك الاسماء . فقد نجد الكتاب
الواحد مذكورا بصور تختلف باختلاف المراجع
التي اشارت اليه . وهذا الاضطراب مما يزيد
في صعوبة البحث عن تلك المؤلفات ، ويربك
المتتبع لها .

ولو كانت مؤلفات الفارابي قد سلمت من

مضى احد عشر قرنا على ولادة الفيلسوف
الشهير ابي نصر الفارابي . فقد ولد سنة
٢٦٠ هـ / ٨٧٤ م ، في فاراب ، وهي ولاية بتركستان
في اواسط آسية . ثم انتقل منها الى بغداد ، منار
العلم وموئل العلماء ، فنشأ فيها ، واتصل
بعلمائها ، واخذ عنهم فنون المعرفة ، وصنف
في بغداد اكثر كتبه .

لئن كان الفارابي تركي الاصل ، فانه عربي
النشأة والثقافة . وهذه مؤلفاته العديدة ، قد
صنفها كلها باللغة العربية دون غيرها من اللغات التي
كان يحسنها ، بل لم يعرف له كتاب في اية
لغة اخرى .

لقب الفارابي بالمعلم الثاني ، اعترافا
بمنزلته العلمية والفلسفية . وقد كان المعلم
الاول لدى الاقدمين ، هو الفيلسوف اليوناني
الشهير ارسطوطاليس .

كان الفارابي اماما في الفلسفة ، حكيما ،
طبيباً ، رياضياً ، موسيقياً ، عارفا بلغات عديدة ،
منها : اليونانية والتركية والفارسية والسريانية ،
هذا الى احكامه اللغة العربية .

وليس من شك في ان الفارابي يعد المؤسس
الحقيقي للدراسات الفلسفية في العالم العربي ،
والمنشئ الاول لما نسميه في وقتنا « الفلسفة
الإسلامية » .

كتب الفارابي في موضوعات مختلفة :
الفلسفة ، المنطق ، ما وراء الطبيعة ، علم النفس ،

الضياع ، وانتهت اليها باجمعها ، لهان الامر
ولامكن تدليل هذه الصعوبة بالرجوع الى المؤلفات
نفسها . ولكن ما يؤسف له اشد الاسف ، ان جملة
كبيرة من تلك المؤلفات قد ضاعت وخفي علينا
امرها ، ولم يصل اليها منها سوى عنواناتها
المضطربة على ما اسلفنا .

٢ - عملنا في هذا البحث :

لقد رجعنا الى ما لا يحصى من المصادر
العربية والاجنبية ، وتقصينا طائفة كبيرة من
المجلات ، املا في الوقوف على دراسات ومباحث
تتصل بالفارابي ، وتبني السبيل امام الباحثين
عنه ، وتكشف النقاب عن مؤلفاته العديدة
وعن آرائه في الفلسفة وغيرها من فروع
المعرفة .

افرغنا هذا الموضوع في ثلاثة « فهارس »
اساسية ، وهي :

- الاول : المراجع العربية عن الفارابي .
- الثاني : المراجع الاجنبية عن الفارابي .
- الثالث : مؤلفات الفارابي .

وسلكنا في الفهرسين الاول والثاني مسلكا
هجائيا دقيقا ، وفقا لاسماء المؤلفين بحسب
شهرة كل منهم . فاذا كان لاحدهم اكثر
من موضوع ، سلسلنا تلك الموضوعات وفقا
للسياقة الهجائية لعنواناتها .

اما الفهرس الثالث ، وهو الخاص بمؤلفات
الفارابي ، فقد رتبنا اسماء تلك المؤلفات فيه وفقا
للسياقة الهجائية لاسمائها .

ولقد تركنا بعض اللفاظ التي يكثُر
تواردها في اسماء تلك المؤلفات ، من
ذلك لفظة « كتاب » و « رسالة » و « كلام » ونحو
ذلك .

ونود ان ننوه بوجه خاص بثلاثة مراجع
جليلة الشأن ، كان لنا منها خير معين
في تتبعنا لاثار الفارابي وسيرته . تلك المراجع ،
هي :

١ - فهرست مؤلفات الفارابي . وضعه
باللغة التركية الاستاذ الدكتور احمد آتش ، سنة
١٩٥١ ، بعنوان :

Ates, (Dr. Ahmed), Farabinin Eserlerinin
Bibliografyasi. (Belleten. Vol. XV Sayi :
57, Ankara, 1951, pp. 175-192).

٢ - فهرست الدراسات الاسلامية . تأليف
جي . د . بيرسن . ظهرت طبعته الاولى سنة
١٩٥٨ في لندن ، بعنوان :

Pearson (J. D.), Index Islamicus 1906-1955:
A Catalogue of articles on Islamic
subjects in periodicals and other collec-
tive publications.

وطبع ثانية سنة ١٩٦١ ، وثالثة سنة
١٩٧٢ .

ولهذا الفهرس الحافل ، ملحقات ظهرت في
سنوات متتالية ، وهي :

الملحق الاول : عن السنوات ١٩٥٦ - ١٩٦٠
(كمبردج ١٩٦٢) .

الملحق الثاني : عن السنوات ١٩٦١ - ١٩٦٥
(كمبردج ١٩٦٧) .

الملحق الثالث : عن السنوات ١٩٦٦ -
١٩٧٠ (١٩٧٢) .

الملحق الرابع : في قسمين يتناولان
السنوات ١٩٧١ - ١٩٧٣ . وقد طبع ثانيهما
سنة ١٩٧٣ .

٣ - المراجع عن الفارابي . تأليف
المستشرق نيقولاس ريشر ، استاذ الفلسفة في
جامعة بتسبرغ . طبع سنة ١٩٦٢ ، بعنوان :
Rescher (Nicholas), Al-Farabi: An Annota-
ted Bibliography. (University of Pitts-
burgh Press, 1962).

فلهؤلاء جميعا ، ابلغ الشناء والشكر ، على
ما اتحفونا به في هذا الميدان .

وهناك من المراجع الاخرى ما يطول بنا
ذكره ، وسيراه القاريء مبثوثا في تضاعيف
هذا البحث ، الذي نضعه اليوم بين ايدي العلماء
والمتبعين .

ولسنا ندعي اننا قد استوفينا ذكر كل
ما كتب عن الفارابي ، وعن مؤلفاته . فذلك امر
دون تحقيقه احوال . لان الفارابي ، وهو من
هو في عالمي الفكر والتأليف ، قد ملا الدنيا بعلمه
وشغل اذهان الناس طوال قرون عدة ، بمؤلفاته
التي اخذوا يتدارسونها تحقيقا وتمحيصا وشرحا
وتلخيصا وترجمة ونشرا .

ولم نر بدا من ان نتخذ في ثانيا هذا

البحث ، الرموز الاتية ، التماسا للاختصار وهي :

أ	وجه ورقة المخطوط
ب	ظهر ورقة المخطوط
ت	توفي ، المتوفى
ج	الجزء ، المجلد
د	الدكتور
دت	دون تاريخ
ص	صفحة
ط	طبعة (ط ١ = الطبعة الاولى . ط ٢ = الطبعة الثانية ، وهكذا)
ع	العدد (من المجلة او الجريدة)
ف	سنة ميلادية
مط	مطبعة
المط	المطبعة
هـ	سنة هجرية

أولاً - المراجع العربية عن الفارابي

أغا بزرك (الشيخ محمد محسن الطهراني)

الفارابي

(« الذريعة الى تصانيف الشيعة » ١ [مط
الغري - النجف ١٩٣٦] ص ٣٣ - ٣٤
٥٦ ، ٦٦ - ٦٧ ، ٨٢ ، ١٠٠ ، ٢٦٩ ، ٢٨٩ ،
٣٧٦ ، ٣٨٦ ؛ ٢ [مط الغري - النجف
١٩٣٦] ص ٢٥١ ، ٥٠٨ ؛ ٣ [مط الغري -
النجف ١٣٥٧ هـ] ص ٩١ ، ٣٩٧ ؛ ٤ [طهران
١٩٤٤] ص ٢٢١ - ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٣٣ ،
٤٩٩ - ٥٠٠ ؛ ٥ [طهران ١٩٦٦] ص ١٦ ،
٩٠ ، ١٠٣ ، ١٣٥ - ١٣٦ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ،
٢٨٨ ؛ ٦ [طهران ١٩٤٨] ص ٣٩٧ ؛ ٧
[طهران ١٩٥١] ص ١٢٨ ، ١٨٣ ؛ ١٠
[طهران ١٩٥٦] ص ١٩٢ ، ١٩٥ ، ٢٣٠ ؛
١١ [طهران ١٩٥٩] ص ١٠ ، ٣٠٧ ؛ ١٢
[طهران ١٩٦٢] ص ١٤١ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ ؛
١٣ [مط القضاء - النجف ١٩٥٩] ص ٤٥ ،
٥٣ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ، ٢١٦ - ٢١٧ ، ٢٨٦ ،
٣١٠ ، ٣١١ ، ٣٦٧ ، ٣٨١ ؛ ١٤ [مط الآداب
- النجف ١٩٦١] ص ٦٤ - ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٣ ،
٨٧ ؛ ١٥ [طهران ١٩٦٥] ص ٨٩ ، ٣٠٠ ،
٣١٨ ، ٣٨٣ ؛ ١٦ [طهران ١٩٦٨] ص ١٢٣ ،
١٢٤ ، ٢٣٥ ، ٢٤٤ ، ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣١١ ؛

١٧ [طهران ١٩٦٧] ص ٢٠٤ ، ٢٢١ ؛ ١٨
[طهران ١٩٦٧] ص ١٠٩ ، ١١٠ ؛ ١٩
[طهران ١٩٦٩] ص ٣٣ - ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ،
٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ؛ ٢٠ [طهران ١٩٧٠] ص
٢٤٧ ، ٢٩١ ؛ ٢١ [طهران ١٩٧٢] ص ١٢ ،
٢٩٣ ، ٤٠٢ .

آل ياسين (د. جعفر)

مؤلفات الفارابي

انظر : محفوظ (د. حسين علي) .

الالوسي (د. حسام محيي الدين)

الفارابي

(« حوار بين الفلاسفة والمتكلمين : مشكلة
الوجود » . مط الزهراء - بغداد ١٩٦٧ ،
ص ١٧ - ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٩ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ٢٣٠ ، ٢٣١) .

ابراهيم (زاهدة) ، الامين (عبدالكريم)

الفارابي : آراء اهل المدينة الفاضلة

راجع : الامين (عبد الكريم)

ابراهيم (زاهدة)

تصنيف العلوم عند الفارابي

(بحث بعثت به للنشر في مجلة « مكتبة
الجامعة » التي تصدرها مراقبة المكتبات
بجامعة الكويت) .

ابراهيم (زاهدة) ، الامين (عبدالكريم)

الفارابي : الموسيقى الكبير

راجع : الامين (عبدالكريم)

ابراهيم (محمد خليل)

الفارابي وهيئة الامم

(مجلة « المستمع العربي » ٩ [لندن ١٩٤٩] ،
ع ٢٣ ، ص ٤ ، ٢٣)

ابن ابي اصيبعة (احمد بن القاسم)

ابو نصر الفارابي محمد

(« عيون الانباء في طبقات الاطباء » ٢ [ط :
اوغست ملر . القاهرة ١٨٨٢] ص ١٣٤ -
١٤٥) = (ص ٦٠٣ - ٦٠٩ من [ط : دار
مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥] ، بتحقيق :
د. نزار رضا) .

ابن ابي عذبة (ويقال : عدسة)

الفارابي

(« التاريخ » مخطوط ، ٣ : ٢٧٤ - ٢٧٧) .

ابن الاثير (عز الدين)

ابو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« الكامل في التاريخ » ٨ [لندن] ص ٣٦٩)
= (٨ [دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر - بيروت ١٩٦٦] ص ٤٩١ ، حوادث سنة ٣٣٩ هـ) = (٨ [بولاق ١٢٩٠ هـ] ص ١٧٧) = (٦ [المطب المنيرية - القاهرة] ص ٣٢٧) .

ابن باجه (ابو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ)

ابو نصر الفارابي

(« رسائل ابن باجه الالهية » . حققها وقدم لها : ماجد فخري . دار النهار للنشر - بيروت ١٩٦٨ ، ص ٤٣ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٢٢ ، ١٣٤ ، ١٥٥ ، ١٦١ ، ١٧٧) .

ابن بطلان (المختار بن الحسن)

مقتبسات من مؤلفات فلسفية للفارابي

(« دعوة الاطباء » . طبعة د. بشارة زلزل . المطب الخديوية - الاسكندرية ١٩٠١ ، ص ٤٦ - ٥٦ ، ٦٩ - ٩٦) .
« مختصر الفصول الفلسفية » : ص ٤٦ - ٥٦
« عيون المسائل » : ص ٦٩ - ٧٧
« فصوص الحكمة » : ص ٧٧ - ٩٦ .

ابن تغري بردي (ابو المحاسن يوسف)

ابو نصر الفارابي

(« النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » ٣ [القاهرة ١٩٣٢] ص ٢٠٤) .
(وراجع : الحاشية ٢ ، ص ١٦٠ ، المجلد ١٣) .

ابن حجة الحموي (تقي الدين ابو بكر بن علي بن محمد)

الفارابي

(« ثمرات الاوراق » طبع بهامش « المستطرف » للابشيبي . القاهرة ١٣٨٥ هـ ، ص ٩٧ - ٩٨) .
ولهذا الكتاب طبعة حديثة بتحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم . مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٧١) .

ابن حجر العسقلاني (علي)

ابو نصر الفارابي

(« لسان الميزان » ٢ [حيدرآباد ١٣٣٠ هـ] ص ٢٩٣) .

ابن حوقل (ابو القاسم)

ابو نصر الفارابي

(« صورة الارض » . ط ٢ ، تحقيق : كريم مرز . لندن ١٩٣٩ ، ص ٥١٠ - ٥١١)
(وله طبعة سابقة بتحقيق دي غويه ، عنوانها « المسالك والممالك » - لندن ١٨٧٣ ، ص ٣٩٠) .

ابن خلدون (عبدالرحمن)

الفارابي ابو نصر

(« مقدمة ابن خلدون » . طبعة دار الكتاب اللبناني - بيروت ١٩٥٦ ، ص ٧٤٨ ، ٨٦٥ ، ٨٨٥ ، ٩٧٢ ، ٩٧٥ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٨)
(وللمقدمة ابن خلدون طبعت اخرى عديدة) .

ابن خلكان (شمس الدين احمد بن محمد)

الفارابي الفيلسوف

(« وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان » ٥ [تحقيق : د. احسان عباس . دار الثقافة - بيروت ١٩٧٢] ص ١٥٣ - ١٥٧) .
(وللكتاب طبعت اخرى عديدة . منها طبعة بولاق الاولى سنة ١٢٧٥ هـ (٢ : ١١٢ - ١١٤) .

ابن رشد (ابو الوليد محمد بن احمد)

ابو نصر الفارابي

(« تهافت التهافت » . تحقيق : الاب مورييس بويج اليسوعي . المطب الكاثوليكية - بيروت ١٩٣٠ ، ص ١٧ ، ٥٤ ، ١٧٩ ، ١٨٤ ، ٢٤٥ ، ٣٧١) .

ابن زيلة (ابو منصور الحسين)

الفارابي

(« الكافي في الموسيقى » . تحقيق : زكريا يوسف . مطب لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٦٤ ، ص ١٠ ، ١٣ ، ١٤) .

ابن طفيل الاندلسي (محمد بن عبد الملك)

الفارابي

(« حي بن يقظان » . قدم له بدراسة وتحليل ، وحققه : د. جميل صليبا ، ود. كامل عياد . ط ٥ ، مطب جامعة دمشق - دمشق ١٩٦٢ ، ص ١٢ - ١٣ من المتن . ص ١٨ ، ٢٧ ، ٣١ من مقدمة المحققين) .

ابن طفيل الاندلسي (محمد بن عبد الملك)

الفارابي

(« حي بن يقظان » . تقديم : البير نصري نادر . المطب الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٣ ، ص ٢١ - ٢٢ ، ٦٣ ، ٦٨) .

ابن طفيل الاندلسي (محمد بن عبد الملك)

الفارابي

(« حي بن يقظان » لابن سينا ، وابن طفيل ، والسهرووردي . تحقيق : احمد امين . سلسلة « ذخائر العرب » الحلقة ٨ ، دار المعارف - القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٦١ ، ٦٢ - ٦٣ ، وهذه الارقام تدخل ضمن « رسالة حي بن يقظان عند ابن طفيل ») .

ابن العبري (ابو الفرج غريغوريوس)

محمد بن محمد بن طرخان ابو نصر الفارابي (« تاريخ مختصر الدول » . تحقيق : صالحاني [ط ١ ، المطب الكاثوليكية - بيروت ١٨٩٠ ، ص ٢٩٥ ، ٢٩٦ ؛ ط ٢ ، المطب الكاثوليكية - بيروت ١٩٥٨ ، ص ١٧٠ ، ١٨٧ - ١٨٨ . وقد اوردت مجلة « بسين النهرين » : (٢ [الموصل ١٩٧٤] ع ٨ ، ص ٣٧٤) : نص ماورد في « تاريخ مختصر الدول » لابن العبري .

ابن علو (احمد)

الفارابي « المعلم الثاني »

(مجلة « القبس » ع ٧ [الجزائر : اوت - سبتمبر ١٩٦٩] ص ١١٢ - ١١٨) .

ابن العماد الحنبلي (عبدالحى)

ابو نصر الفارابي

(« شذرات الذهب في اخبار من ذهب » ٢ [القاهرة ١٣٥٠ هـ] ص ٣٥٠ - ٣٥٤) .

ابن غيبي المراغي (عبد القادر)

الفارابي

(« شرح الادوار » . مخطوط . نوه به هنري فارمر في كتابه « تاريخ الموسيقى العربية » : ترجمة : د. حسين نصار . القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٢٠٥) .

ابن قيم الجوزية (محمد بن ابي بكر)

الفارابي

(« اغائة اللفان من مصاديد الشيطان » ٢ [القاهرة ١٩٣٩] ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨) .

ابن كثير (عماد الدين الدمشقي)

ابو نصر الفارابي

(« البداية والنهاية في التاريخ » ١١ [مطب السعادة - القاهرة ١٩٣٢] ص ٢٢٤ ، حوادث سنة ٣٣٩ هـ) .

ابن النديم (ابو الفرج محمد بن ابي يعقوب اسحق)

الفارابي

(« الفهرست » . تحقيق : فلوجل . ليبسك ١٨٧١ - ١٨٧٢ م ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٦٣) = (ط القاهرة ١٣٤٨ هـ ، ص ٣٦٨) = (تحقيق : رضا - تجدد . طهران ١٩٧١ ، ص ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣٢١ - ٣٢٢) .

ابن الوردي (زين الدين عمر)

الفارابي

(« تاريخ ابن الوردي ، المسمى : تنمة المختصر في اخبار البشر » ١ [المطب الوهبة - القاهرة ١٢٨٥ هـ] ص ٢٨٤ - ٢٨٥) = (١ [المطب الحيدرية - النجف ١٩٦٩] ص ٣٩٤) .

ابو حيان التوحيدي

انظر : التوحيدي .

ابو ريان (د. محمد علي)

الفارابي

(« اصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي » . بيروت ١٩٦٩ ، ص ٣٧ ، ٨١ ، ٨٨ ، ٩٧ ، ١١٥ ، ٣٢٠ ، ٣٢٥ ، ٣٤٥) .

ابو ريان (د. محمد علي)

الفارابي

(« تاريخ الفكر الفلسفي » ١ [ط ٤ ، مطب الشاعر - الاسكندرية ١٩٧٢] ص ٢٦٥ ، ٢ [القاهرة ١٩٦٩] ص ١٠٧ ، ٢٢٣) .

ابو ريان (د. محمد علي)

الفارابي

(« تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام » ١

[دار الجامعات المصرية - الاسكندرية ١٩٧٣]
ص ٢٥ ، ٣٠ ، ٣١ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٣١ ،
٢٤١ - ٢٨٤ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٣ ،
٣٤٣ .

أبو ريذة (محمد عبدالهادي)

الفارابي

راجع : دي بور (ت . ج) .

أبو ريذة (محمد عبد الهادي)

الفارابي

(« نصوص فلسفية [عربية] » . مط
لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة
١٩٥٥ ، ص ٧١ - ٨٠) .

أبو عوف (احمد شفيق)

الفارابي

[« اضواء على الموسيقى العربية » . القاهرة
١٩٦٥ ، ص ٤١ ، ٤٣) .

أبو الفداء (عماد الدين اسماعيل)

أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي

(« المختصر في اخبار البشر » ٢ [المط
الحسينية - القاهرة ١٣٢٥ هـ] ص ٩٩) =
(٣ [دار الكتاب اللبناني - بيروت د.ت] ص
١٢٤ - ١٢٥) .

(وللكتاب طبعات اخرى)

أبو قوس (ماجد)

أبو النصر الفارابي : فيلسوف الاسلام
الاكبر

(مجلة « الحديث » ٧ [حلب ١٩٣٣]
ص ٦٩٧ - ٦٩٩) .

أبو الكلام آزاد (مولانا)

الفارابي

(مجلة « ثقافة الهند » ٢ [العدد ٢ : يونيو
١٩٥١] ص ١٦ الهامش . ضمن بحثه :
« التاريخ الجديد العام للفلسفة ») .

أبو المكارم (د. علي)

الفارابي

(« تقويم الفكر النحوي » . دار الثقافة -
بيروت ١٩٧٥ ، ص ٦٢ ، ٢٢٠) .

أبونا (الاب البير)

الفارابي

(« أدب اللغة الارامية » . بيروت ١٩٧٠ ،
ص ٦٣٧) .

أحمد (محمد منصور)

الفارابي

(« الشرق في موكب الحضارة » : الجزء
الثالث : الحضارة العربية الاسلامية .
القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣) .

ارسلان (الامير شكيب)

الفارابي وحركة الارض

(« المقتطف » ٧٧ [القاهرة ١٩٣٠] ص ٢٠٩
- ٢١٠) .

ارنالدiniz (روجيه)

ما وراء الطبيعة والسياسة في تفكير
الفارابي

راجع : فاضل (د. اكرم) .

أرنولد (توماس)

الفارابي

(« تراث الاسلام » . عربيه وعلق حواشيه :
جرجيس فتح الله . [ط ٢ . بيروت ١٩٧٢]
ص ٣٩ ، ٤٠ ، ٣٣٣ ، ٣٥٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ،
٣٧٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٩٠ ، ٤٧٨ ، ٤٩٦ ،
٤٩٧ ، ٥٢٠ ، ٥٢٧ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٧ ،
٥٤٠ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٦٥ ،
٥٨٢) .

الازميري (اسماعيل حقي)

الفارابي

(« فيلسوف العرب يعقوب بن اسحاق
الكندي » . نقله من التركية الى العربية :
عباس العزاوي . مط اسعد - بغداد ١٩٦٣ ،
ص ٢٩ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٨٣ ، ٩٩ ، ١٠٦ ،
١٠٩ ، ١١٠ ، ١٢٧ ، ١٤١) .

اغناطيوس يعقوب الثالث (البطريك)

أبو نصر الفارابي

(« الكندي والسريانية » . دمشق ١٩٦٣ ،
ص ٦) .

(بحث القاء في الاحتفالات الالفية لبغداد
والكندي في السادس من كانون الاول ١٩٦٢)

الله ويردي (ميخائيل)

الفارابي

(ضمن مقاله « الايقاع في الشعر العربي » :
« المستمع العربي » ١٢ [لندن : ابريل ١٩٥٢]
ع ١٣ ، ص ١٢) .

الله ويردي (ميخائيل)

الفارابي

(« فلسفة الموسيقى الشرقية في اسرار الفن
العربي » . مط ابن زيدون - دمشق ١٩٤٩ ،
ص ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٥٣) .

امير علي (سيد)

الفارابي

(« مختصر تاريخ العرب والتمدن الاسلامي »
ترجمة : رياض رافت . مط لجنة التأليف
والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٣٨ ، ص
٤٠٠) .

(ونقله الى العربية : عفيف البعلبكي ، بعنوان
« مختصر تاريخ العرب » ، دار العلم للملايين
- بيروت ١٩٦١ ، ص ٣٨٧) .

امين (احمد)

الفارابي

(« ظهر الاسلام » ٢ [ط ٣ ، مط النهضة
المصرية - القاهرة ١٩٦٢] ص ١٣٠-١٣٧) .

امين (احمد) ، محمود (د. زكي نجيب)

الفارابي

(« قصة الادب في العالم » ١ [مط النهضة
المصرية - القاهرة ١٩٥٥] ص ٤٣١) .

امين (د. حسين)

الفارابي

(« الغزالي فقيها وفيلسوف ومتصوفا » مط
الارشاد - بغداد ١٩٦٣ ، ص ٢٤ ، ١٥٩ ،
١٦٧ ، ١٦٨) .

امين (د. عثمان)

احصاء العلوم لابي نصر الفارابي

(ط ١ : مط السعادة - القاهرة ١٩٣١ .
وقد تكلم على الفارابي في المقدمة ، ص ١٩ -
٢٤) .

(ط ٢ : مط الاعتماد - القاهرة ١٩٤٩ ،

ص ٣ - ٤٠ من المقدمة . وفيها دراسة
مستفيضة عن كتاب « احصاء العلوم »
للفارابي ، والفارابي وفلسفته) .

امين (د. عثمان)

الفارابي

(« شخصيات ومذاهب فلسفية » . دار
احياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٤٥ ، ص
٥٢ - ٦١) .

امين (د. عثمان)

الفارابي

(« الفلسفة الرواقية » . القاهرة ١٩٤٥ ،
ص ١٦٤ - ١٦٦) .

امين (د. عثمان)

الفارابي : صاحب « المدينة الفاضلة »
(مجلة « العربي » ع ٥٠ [الكويت . كانون
الثاني ١٩٦٣] ص ٤٤-٤٩) .

الامين (عبدالكريم) ، ابراهيم (زاهدة)

الفارابي : آراء اهل المدينة الفاضلة
(« دليل المراجع العربية » ١ [مط شفيق -
بغداد ١٩٧٠] ص ٨٣-٨٤) .

الامين (عبدالكريم) ، ابراهيم (زاهدة)

الفارابي : الموسيقى الكبير
(« دليل المراجع العربية » ١ [مط شفيق -
بغداد ١٩٧٠] ص ١٨٥) .

الانصاري (د. عبدالدايم ابو العطا البقري)

الفارابي

(« اهداف الفلسفة الاسلامية : نشأتها
وتطورها » - دار الفكر العربي ، القاهرة
١٩٤٨ ، ص ٤٦ - ٥٦) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

احصاء العلوم للفارابي بتحقيق وتقديم :
د. عثمان امين : [تعريف به] (مجلة
« الكتاب » . دار المعارف - القاهرة :
مايو ١٩٤٩ ، ص ٧٣٧ - ٧٤٠) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

اصول نظرية العقل عند الفارابي
(« مجلة الازهر » ١٥ [القاهرة ١٣٦٣ هـ]
ص ١٥٥ - ١٥٨) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

(« ايساغوجي : لفروريوس الصوري ، نقل
ابي عثمان الدمشقي » .

دار احياء الكتب العربية : عيسى البابي
الحلي وشركاه - القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٤٣ ،
٤٧ ، ٤٨ .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

(« تلخيص كتاب النفس لابي الوليد
ابن رشد واربع رسائل » . مكتبة النهضة
المصرية - القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٤٤ - ٤٦ .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

« الفلسفة الاسلامية » . سلسلة « المكتبة
الثقافية » ، الرقم ٦٩ ، دار القلم - القاهرة
١٩٦٢ ، ص ٤ ، ٧ ، ١٠ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٢٢ ،
٤٠ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٥١ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٧٠ - ٧٨ ،
٩٢ ، ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٣٥ -
١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤٩ - ١٥١ ،
١٥٣ - ١٥٤ .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

« الكندي فيلسوف العرب » . سلسلة
« اعلام العرب » الرقم ٢٦ ، المؤسسة المصرية
العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر -
القاهرة د.ت ، ص ١٢ ، ١٢٠ ، ١٦١ ،
١٦٥ ، ١٦٩ - ١٧٠ ، ٢٣١ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ،
٢٦٧ - ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٦ ، ٢٨٢ .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

نظرية المعرفة عند الفارابي

(« في عالم الفلسفة » ، ص ١٠٠ - ١١٥) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

نظرية المعرفة عند الفارابي

(« مجلة الازهر » ١٥ [القاهرة ١٣٦٣ هـ]
ص ٨٤ - ٨٧) .

اوليري (دي لاسي)

ابو نصر الفارابي

(« انتقال علوم الاغريق الى العرب » .

ترجمة : متي بيثون ، ويحيى الثعالبي . مط
الرابطه - بغداد ١٩٥٨ ، ص ٢٣٥ - ٢٣٦) .

اوليري (دي لاسي)

ابو نصر الفارابي

(« علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب » .
ترجمة : د. وهيب كامل . مط لجنة التأليف
والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٦٢ ، ص
٢٤٣ - ٢٤٥) .

اوليري (دي لاسي)

ابو نصر الفارابي

(« مسالك الثقافة الاغريقية الى العرب » .
نقله الى العربية : د. تمام حسان . مكتبة
الانجلو المصرية - القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٢٦٧ -
٢٦٨) .

اوليري (دي لاسي)

الفارابي

(« الفكر العربي ومكانه في التاريخ » ترجمة:
د. تمام حسان . القاهرة ١٩٦١ ، ص ١٣٥ ،
١٥٤ - ١٦٧ ، ٢٨٧) .

الايوبي (عبد الرحمن نورجان)

الفارابي

(« رسالة وجيزة في ابن رشد وفلسفته » .
مط المعارف - بغداد ١٩٥٨ ، ص ٦ ، ١٥ ،
١٦ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٥) .

بابو اسحق (رفائيل)

الفارابي الفيلسوف

(« احوال نصارى بغداد في عهد الخلافة
العباسية » . مط شفيق - بغداد ١٩٦٠ ،
ص ١٤٠ ، ١٥١ ، ١٥٢) .

بارتولد (ف)

الفارابي

(« تاريخ الحضارة الاسلامية » . ترجمة:
حمزة طاهر ، ط ٢ ، دار المعارف - القاهرة
١٩٥٨ [ص ٨٢ - ٨٣]) .

البارودي (فخري)

هل نسي الفارابي ؟

(« الاديب » ١٠ [بيروت : يناير ١٩٥١]
ج ١ ، ص ٦٢ - ٦٣) .

بالنثيا (آنخل جنثالث)

الفارابي

(« تاريخ الفكر الاندلسي » . نقله من
الاسبانية الى العربية : د. حسين مؤنس .
القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٥٠٠) .

بحر العلوم (محمد)

محمد بن محمد الفارابي

(« الكندي : الرائد الاول للفلسفة الاسلامية
ومفخرة الفكر العربي » ١ [مط النجف -
النجف ١٩٦٢] ص ٣ ، ١١ ، ١٢ ، ٣٨ ،
٦٨ ، ٧٠ ، ٨٨ ، ٩٧ ، ٩٩) .

البحراني (يوسف)

الفارابي في مجلس سيف الدولة

(« الكشكول : للبحراني » ٢ (مط النعمان -
النجف ١٩٦٢] ص ٢٤٢-٢٤٣) .

بدوي (د. عبدالرحمن)

ابو نصر الفارابي

(« حازم القرطاجني ونظريات ارسطو
في الشعر والبلاغة » . القاهرة ١٩٦١ ، ص
٥ ، ٢٨) .

بدوي (د. عبد الرحمن)

ارسطوطاليس : فن الشعر مع الترجمة
العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا
وابن رشد (القاهرة ١٩٥٣ ، ٥٦ + ٢٦١ ص) .

ومما تضمنه هذا الكتاب : رسالة في قوانين
صناعة الشعر للمعلم الثاني الفارابي . راجع :
د. عبدالرحمن بدوي : « مخطوطات ارسطو
في العربية » (القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٦) .

(وللكتاب طبعة ثانية ظهرت في بيروت سنة
١٩٧٣) .

بدوي (د. عبد الرحمن)

ابو نصر الفارابي

(« ارسطو عند العرب » ١ [مكتبة النهضة
المصرية - القاهرة ١٩٤٧] ص ١٢٢) .

بدوي (د. عبدالرحمن)

الفارابي

(« من تاريخ الالحاد في الاسلام » . القاهرة
١٩٤٥ ؛ ص ١٦٤ ، ١٧١) .

بدوي (د. عبدالرحمن)

الفارابي

(« الاصول اليونانية للنظريات السياسية في
الاسلام » ١ [مط دار الكتب المصرية -
القاهرة ١٩٥٤] ص ٩ ، ٧٣ من تصدير
المؤلف للكتاب) .

بدوي (د. عبد الرحمن)

الفارابي

(« التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية » .
دراسات لكبار المستشرقين ، ألف بينهما
وترجمها عن الالمانية والاطالية . ط ٣ ، دار
النهضة العربية - القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٤٤ ،
٤٥ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٤ - ٧٦ ،
٧٨ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ،
١٠٩ ، ١١١ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ،
٢٩٦) .

بدوي (د. عبد الرحمن)

الفارابي

(« الخطابة لارسطوطاليس ، الترجمة
العربية القديمة » ، بتحقيق : د. عبدالرحمن
بدوي . القاهرة ١٩٥٩ ، ص : و ، ح ، ط ،
ي من مقدمة المحقق) .

بدوي (د. عبدالرحمن)

الفارابي

(« دور العرب في تكوين الفكر الاوروبي » .
مط « دار الكتب » - بيروت ١٩٦٥ ، ص ٩ ،
٣٩ ، ٤١ ، ٤٢ ، ١٦٧ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ،
٢٠٢) .

بدوي (د. عبدالرحمن)

الفارابي

(« المنطق الصوري والرياضي » . مط
السنة المحمدية - القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٣٧) .

بروكلمان (كارل)

ابو نصر الفارابي

(« تاريخ الشعوب الاسلامية » . نقله
الى العربية : نبيه امين فارس ، ومنسیر
البلعكي . ط ٤ ، دار العلم للملايين - بيروت
١٩٦٥ ، ص ٢٤٤) .

پژوه (محمد تقی دانش)

ابو نصر محمد بن محمد فارابی

(فهرست کتابخانه اهدائی آقای سید محمد مشکوة به کتابخانه دانشگاه تهران ۳ [طهران ۱۹۵۳] ص ۱۱ - ۱۸ ، ۲۹ ، ۳۰ ، ۳۱ ، ۶۶ ، ۶۷ ، ۸۱ ، ۸۴ ، ۸۷ ، ۱۰۵ - ۱۵۰ ، ۱۵۱ ، ۱۶۳ ، ۲۰۴ - ۲۰۵ ، ۲۰۶ ، ۲۲۴ ، ۲۲۵ ، ۲۴۹ ، ۲۵۷ ، ۲۸۱ ، ۳۰۳ ، ۳۰۴ ، ۳۱۳ - ۳۹۵ ، ۳۹۶ ، ۶۴۲ ، ۶۵۵ ، ۶۷۳ - ۶۷۵) .

پژوه (محمد تقی دانش)

الفارابی

(ضمن بحثه « گنجور و برنامه او » : مجلة « هنر و مردم » ع ۱۲۶ ، نيسان ۱۹۷۳ ، ص ۹۳) .

پژوه (محمد تقی دانش)

الفارابی

(ضمن بحثه باللغة الفارسية « موسيقى نامه » . مجلة « هنر و مردم » . شماره ۱۴۴ ، ص ۶۹ و شماره ۱۴۹ ، ص ۷۷) .

پژوه (محمد تقی دانش) ، حجتی (سيد محمد باقر)

الفارابی

راجع : حجتی (سيد محمد باقر)

البستاني (د. فؤاد افرام)

الفارابی : للخوري الياس فرح [تعريف بهذا الكتاب]

(« المشرق » ۳۵ [بيروت ۱۹۳۷] ص ۱۴۷ - ۱۴۸) .

البستاني (د. فؤاد افرام)

الفارابی وتوماس موروس ، او المدينة الفاضلة وجزيرة « الطوبى » (« المشرق » ۲۶ [بيروت ۱۹۲۸] ص ۲۶ - ۲۴) .

بطرس (فكري)

ابو النصر الفارابی

(« الموسيقى والغناء منذ بدء الخليقة للان » . مط روميسيس - الاسكندرية ۱۹۵۸ ، ص ۱۱۵) .

البعلي (فؤاد)

الفارابی

(« فلسفة اخوان الصفا الاجتماعية والاخلاقية » . مط المعارف - بغداد ۱۹۵۸ ، ص ۹۱ ، ۱۵۳) .

البغدادی (اسماعيل باشا)

الفارابی

(« هدية العارفين اسماء المؤلفين و آثار المصنفين » ۲ [استانبول ۱۹۵۵] ص ۳۹ - ۴۰) .

البقلي (محمد قنديل)

الفارابی

(فهارس كتاب « صبح الاعشى في صناعة الانشا » . دار الهنا للطباعة - القاهرة ۱۹۷۲ ، ص ۱۷۱) .

بنصبت الله (عبدالعزيز)

الفارابی

(« الفلسفة والاخلاق عند ابن الخطيب » . القسم الثاني : دار الطباعة المفريية - تطوان ۱۹۵۳ ، ص ۲۵ ، ۱۵۷ ، ۱۶۱ ، ۱۶۹ ، ۱۷۳ - ۱۷۴ ، ۱۸۱ ، ۱۸۲) .

بيداويد (المطران د. روفائيل)

الفارابی

(« وجه الغزالي الصحيح » . مط الاتحاد الجديدة - الموصل ۱۹۶۰ ، ص ۲ ، ۷) .

البيهقي (ظهير الدين)

الشيخ ابو نصر الفارابی

(« تاريخ حكماء الاسلام » . تحقيق : محمد كرد علي . مط الترقى - دمشق ۱۹۴۶ ، ص ۳۰ - ۳۵) .

البيهقي (ظهير الدين)

الشيخ ابو نصر الفارابی

(« تنمة صوان الحكمة » (۱) . لاهور ۱۹۳۵ ، ص ۱۶ - ۲۰) .

(ملاحظة : هذا الكتاب هو نفسه « تاريخ حكماء الاسلام » : للبيهقي . المذكور قبله) .

(۱) نقل هذا الكتاب الى اللغة الفارسية .

بيومي (عبد الحميد سامي)

الفارابي

(ضمن بحثه « الفيلسوف ابن سينا » .
مجلة الازهر ١٣ [القاهرة ١٣٦١ هـ] ص
٤٠٨ ، ٤١٠) .

بيومي (عبد الحميد سامي)

الفيلسوف ابو نصر الفارابي

(« مجلة الازهر » ١١ [القاهرة ١٩٤٠] ،
ص ٣٧٢ - ٣٧٥) .

تامر (عارف)

الفارابي

(« حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء » ،
المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٥٧ ، ص ٣٢) .

التكريتي (سليم طه)

ابو نصر الفارابي

(ضمن بحثه « دور الفكر العربي في الثقافة
العالمية » المنشور في مجلة « الاقلام » ١ [بغداد
١٩٦٤] ج ٢ ، ص ٨٦) .

التكريتي (سليم طه)

الحكم الصالح في نظر الفارابي

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص
٩٦ - ١٠٢) .

التكريتي (سليم طه)

الفارابي

(مجلة « الاقلام » ١ [بغداد : مايس
١٩٦٥] ج ٩ ، ص ٦٥) : (ضمن مقال بعنوان :
« العنصر العربي والحضارة الاسلامية »
المنشور في ص ٦٣ - ٦٨) .

التكريتي (ده ناجي)

الفارابي

(الفلسفة الخلقية عند ابن سينا « المورد » ١
[بغداد ١٩٧٢] الجزء ٣ - ٤ ، ص ٧٢ ،
٧٣) .

تيمور (احمد)

الفارابي

(« الموسيقى والغناء عند العرب » . دار
الاتحاد للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٣ ،
ص ٣ ، ٤ ، ١٤٥ ، ١٧٨ ، ١٧٩) .

جب (هاملتون)

الفارابي

(« دراسات في حضارة الاسلام » . ترجمة :
د. احسان عباس ، د. محمد يوسف نجم ،
د. محمود زايد . دار العلم للملايين - بيروت
١٩٦٤ ، ص ٢٥) .

الجبوري (جميل)

المعلم الثاني

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ،
ص ٧٩ - ٨٨) .

الجر (د. خليل) ، فاخوري (حنا)

الفارابي

راجع : فاخوري (حنا)

الجر (د. خليل)

كتاب الحروف لابي نصر الفارابي

(مجلة « المورد » ٢٧ [بيروت ١٩٧٣] ج ٥ ،
ص ٤ - ٥) .

الجراري (عبدالله بن العباس)

الفارابي

(« تقدم العرب في العلوم والصناعات
واستأذيتهم لاوروبا » دار الفكر العربي -
القاهرة ١٩٦١ ، ص ١١٠ ، ١٢٠) .

الجلبي (د. داود)

الفارابي

(« مخطوطات الموصل » . مط الفرات -
بغداد ١٩٢٧ ، ص ١١٨ ، ٢٢٧) .

جمال الدين (د. محسن)

الفارابي في دراسات المستشرقين

(« البلاغ » ٥ [الكاظمية ١٩٧٥] ع ٦ ؛ ص
١٤ - ١١) (١)

جمال الدين (د. محسن)

الفارابي وملاح من شخصيته العلمية في
الاندلس

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ،
ص ٦٦ - ٧٨) .

(١) تنمة البحث سينشر في العدد ٧ من المجلة .

جمعة (محمد لطفي)

الفارابي

(« تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب » . مط المعارف - القاهرة ١٩٢٧ ، ص ١٢ - ٥٢) .

جمعة (محمد لطفي)

الفارابي

(« المقتطف » ٥٧ [القاهرة ١٩٢٠] ص ٣١٤ - ٣٢١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٧ ، ٤٩٠ - ٤٩٤) .

الجندي (انعام)

الفارابي

(« دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية » . منشورات مؤسسة الشرق الاوسط للطباعة والنشر - بيروت ، د.ت ، ص ٧٥ - ١١١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٤٧ ، ١٨٧ ، ١٨٨) .

الجندي (انور)

الفارابي

(« الاعلام الالف » ٢ [مط الرسالة - القاهرة د.ت] ص ١٤٢) .

جواد (د. مصطفى)

مقتل الفارابي وقبره

(مقدمته لكتاب « الفتوة » لابن المعمار البغدادي . مط شفيق - بغداد ١٩٦٠ ، ص ٢٨ - ٢٩ . نقل عن « تنمة صوان الحكمة » لظهير الدين البيهقي ، المطبوع في دمشق ، بعنوان « تاريخ حكماء الاسلام » ، تحقيق : محمد كرد علي . دمشق ١٩٤٦ ، ص ٣٣ - ٣٤) .

حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله)

الفارابي

(« كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون » ، ط ٢ ، استانبول ١٩٤١ - ١٩٤٣] ص ٥ ، ٥٢ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ١٠١١ ، ١٢٦٥) .

(ولهذا الكتاب طبعات اخرى في اوربة واستانبول ومصر) .

حافظ (د. محمد محمود سامي)

ابو نصر الفارابي

(« تاريخ الموسيقى والغناء العربي » ،

مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة ١٩٧١ ، ص ٧٢) .

حبي (الاب . د. يوسف)

الفارابي : في دائرة المعارف الاسلامية (بحث نشره فالزر Walzer ، تناول فيه : حياة الفارابي ، مؤلفاته) .

(نقله الى العربية : د. حبي ، « المورد » [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ١٠٣ - ١٠٨) .

حبي (الاب . د. يوسف)

الفارابي وتعليمه الاجتماعي

(« المرسلة » ٦١ [حريصا - لبنان ١٩٧٥] ص ٣٣٥ - ٣٤٢) .

حبي (الاب . د. يوسف)

يوحنا بن حيلان معلم الفارابي في المنطق (بحث في ٢١ ص ، اعطي للنشر في العدد الاول من مجلة « المؤرخ العربي » التي ستصدر في بغداد) .

حتي (د. فيليب)

الفارابي

(« تاريخ العرب : مطول » . نقله الى العربية : د. فيليب حتي ، د. ادورد جرجي . د. جبرائيل جبور . ط ٤ ، دار الكشف - بيروت ١٩٦٥ ، ص ٤٥٢ - ٤٥٥ ، ٤٧٨ ، ٥١٥ ، ٥٢٥ ، ٥٥٠ ، ٦٩٢ ، ٧١١ ، ٧١٢) .

حتي (د. فيليب)

الفيلسوف الموسيقي الفارابي

(« تاريخ سورية ولبنان وفلسطين » . ترجمة : د. كمال اليازجي ، ٢ [دار الثقافة - بيروت ١٩٥٩] ص ٢٠٠ - ٢٠١) .

حجتي (سيد محمد باقر) ، يزوه (محمد تقوي دانش)

الفارابي

(« فهرست نسخه هاي خطي كتابخانه دانشگده الهيئات ومعارف اسلامي » : - مطبوعات جامعة طهران - طهران ١٩٦٧ ، الرقم ١٠٨٢ ، ص ١٩٧ ، ٢٧٨ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٥٩٨ ، ٦١٩ ، ٦٨٤ ، ٨٤٣ - ٨٤٤) .

حسن (د. حسن ابراهيم)

ابو نصر الفارابي

(« تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي » ٣ [ط ٣ ، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٣٨٣-٣٨٤) .
(وللكتاب طبعات مماثلة لهذه الطبعة صدرت من بعدها)

الحسن (عبدالحميد)

الفارابي

(« فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية : الفلسفة والمنطق وآداب البحث » . دمشق ١٩٧٠ ، ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٧٠ ، ٢٤٤) .

الحسني (السيد صادق هادي)

الفارابي شاعر وفيلسوف

(بحث ظهر في ٨ حلقات في مجلة « الفري » ٧ [النجف ١٩٤٦] العدد ١٢ - ١٣ ، ص ٣٧ - ٣٨ ؛ ٨ [١٩٤٦ - ١٩٤٧] العدد ٧ ، ص ٢٠ - ٢٢ ؛ العدد ٨ ، ص ١٩ ؛ العدد ١١ ، ص ١٧ - ١٨ ؛ العدد ١٢ ، ص ١٩ - ٢٠ ؛ العدد ١٤ ، ص ١٥ - ١٦ ؛ العدد ١٥ ، ص ١٦ - ١٨ ؛ العدد ١٦ ، ص ١٨ - ١٩ ؛ العدد ١٧ ، ص ٢١ - ٢٢) .

الحسني (عبد الحي)

الفارابي

(« الثقافة الاسلامية في الهند » . دمشق ١٩٥٨ ، ص ٢٥٤ ، ٢٦٣ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٩) .

حسين (حسن)

الفارابي

(« السياسة الاسبوعية » . كان يصدرها في القاهرة : د. محمد حسين هيكل . ع ١٤٤ ، ص ١٩) .

حسين (محمد الخضر)

راي ابي نصر الفارابي في السعادة

(« محاضرات اسلامية » . جمعها وحققها : علي الرضا التونسي . المطب التعاونية - دمشق ١٩٧٤ ؛ ص ٧٥ - ٧٦) .

حسين (محمد كامل)

الفارابي

(« في الادب المصري الاسلامي : من الفتح

الاسلامي الى دخول الفاطميين » . مط
الاعتماد - القاهرة د.ت ؛ ص ٧٥ - ٧٦) .

الحصري (محمود محمد)

المثل الاعلى للدولة عند الفارابي

(« السياسة الاسبوعية » ع ١٦٤ [القاهرة ، ٢٧ ابريل ١٩٢٩] ، ص ١١ ، ٢٧) .

الحفني (د. محمود احمد)

الفارابي

(« الموسيقى العربية واعلامها من الجاهلية الى الاندلس » ط ٢ ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٣٠٦ - ٣١٠) .

الحفني (د. محمود احمد)

الكندي . الفارابي . ابن سينا : فلاسفة ولكنهم موسيقيون

(« الهلال » ٦٥ [القاهرة ١٩٥٧] ع ٣ ، ص ٥٠ - ٥٤ . المراجعة عن الفارابي في ص ٥٢ - ٥٣) .

الحفني (د. محمود احمد)

مصنفات الفارابي العربية اللاتينية في الموسيقى
(مجلة « الموسيقى » ١ [القاهرة ١٩٣٥] ع ٣ ، ص ١ - ٣) .

الحفني (د. محمود احمد)

الموسيقي الكبير للفارابي

(« تراث الانسانية » ١ [القاهرة . د.ت] ص ٨٥٨ - ٨٦٩) .

حلمي (د. محمد مصطفى)

مع الفارابي الفيلسوف الروحي

(مجلة « الكاتب » العدد ٦ [القاهرة : سبتمبر ١٩٦١] ص ٢٢ - ٢٧) .

الحلو (عبدو)

الفارابي

(« محاضرات في الفلسفة العربية » . بيروت ، ص ١٧٤ ، ١٨٦) .

حمارنة (د. سامي خلف)

الفارابي

(« فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية : الطب والصيدلة » . مطب الترقي - دمشق ١٩٦٩ ، ص ٥٥٦) .

حمدي (نجلاء عبدالحفيظ)

الآراء السياسية والاجتماعية عند الفارابي
واخوان الصفا

(رسالة ماجستير تُعدها لتتقدم بها الى
الدراسات العليا بجامعة القديس يوسف في
بيروت . راجع : « أخبار التراث العربي »
التي يصدرها معهد المخطوطات العربية في
القاهرة ، السنة الثانية ، ع ٣٣ في
١٩٧٢/١٢/١ .)

الحموي (ياقوت)

أبو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« معجم البلدان » ٣ [ليبسك ١٨٦٨ م] ص
٨٣٤ ، مادة « فاراب ») .

الحوراني (ابراهيم)

الفارابي

(مجلة « المورد الصافي » ١٢ [بيروت] ص
٣٣ - ٣٤) .

خاشو (يوسف)

الفارابي اول من وضع نظريات الموسيقى

(جريدة « الجمهورية » . بغداد ١٠/٦/
١٩٧٥) .

خاكي (احمد)

فكرة السلام عند الفارابي ورؤسـو وكائـت

(مجلة « الكتاب » ١ [القاهرة - نوفمبر
١٩٤٥] ج ١ ، ص ٣٩ - ٤٢) .

الخال (ابراهيم)

الفارابي

(« ابن رشد فيلسوف العرب الاكبر » : مقال
منشور في مجلة « الاقلام » ١ [بغداد - كانون
الثاني ١٩٦٥] ع ٥ ، ص ١٦٦) .

الخال (ابراهيم)

الفارابي

(مجلة « الاقلام » ٢ [بغداد : تشرين الاول
١٩٦٥] ج ٢ ، ص ٦٧ - ٩٢) .

خبّاز (حنا)

الفارابي

(« فلاسفة الأدهار » . مط الشمس -
القاهرة ١٩٣٣ ، ص ٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،
١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤١) .

خبّاز (حنا)

الفارابي وحركة الأرض

(« المقتطف » ٧٧ [القاهرة ١٩٣٠] ص
٢١٠) . وهي نبذة قصيرة جعلها تعليقا على
كلمة الأمير شكيب أرسلان ، المنشورة في
المجلة نفسها . راجع : أرسلان (الأمير
شكيب) .

خبّاز (حنا)

نظرية اينشتاين والفارابي

(« المقتطف » ٧٧ [القاهرة ١٩٣٠] ص ٧٦
- ٨٧) .

الخطيب (محمد بدر الدين)

نظرية اينشتاين في الجاذبية وهل سبق اليها
أبو نصر الفارابي ؟

(« المقتطف » ٧٦ [القاهرة ١٩٣٠] ص ٤٥٣
- ٤٥٥) .

الخلعي (محمد كامل)

الفارابي

(« الموسيقى الشرقي » . مط التقدم -
القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ١٤ ، ٤٩) .

خلوصي (د. صفاء)

راجع مادة : نكلسن .

الخليلي (محمد)

محمد بن محمد بن طرخان الفارابي

(« معجم أدباء الأطباء » ٢ [مط الفري :
النجف ١٩٤٦] ص ١١٦ - ١٢٤) .

الخوانساري (محمد باقر الموسوي)

الفارابي

(« روضات الجنات في أحوال العلماء
والسادات » ، تحقيق : أسدالله اسماعيليان .
طبع في قم ٢ : ٢٤٣ ؛ ٣ : ١٧٢ ، ١٧٣ ،
١٨١ ؛ ٤ : ١٠٩ ؛ ٨ : ١٦٢) . (وطبع على
الحجر في ايران غير مرة ، منها طبعة سنة
١٣٦٧ هـ . راجع ص ٢٤١) .

خودا بخش

الفارابي

(« الحضارة الاسلامية » ، ترجمة : د. علي
حسني الخربوطلي . دار احياء الكتب
العربية - القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١٦٧) .

خوري (رئيس)

الفارابي المعلم الثاني

(« الأديب » ٢ [بيروت ١٩٤٣] ع ١ ، ص

٢٠ - ٢١) .

الخولي (د . سمحة)

الفارابي

(« الموسيقى والحضارة » . دار القاهرة

للطباعة - القاهرة . د . ت ، ص ١١) .

داغر (د . يوسف أسعد)

الفارابي

(« الأديب » ٥ [بيروت ١٩٤٦] ج ٩ ، ص

٢٦ : ضمن بحثه « تنسيق العلوم عند العرب

والمسلمين ») .

داغر (د . يوسف أسعد)

الفارابي

(« مصادر الدراسة الأدبية » ١ [ط ٢ ،

المط المخلصة - صيدا - لبنان ١٩٦١] ،

ص ٢٥٧ - ٢٦١) .

الدبس (المطران يوسف)

أبو نصر الفارابي

(« تاريخ سورية » ٥ [المط العمومية -

بيروت ١٩٠٠] ص ٤١٨ - ٤١٩) .

الدخيلي (ضياء الدين)

الفارابي في الشرق والغرب ، ومكانته في

الفلسفة الإسلامية ، بمناسبة مرور ألف عام

على وفاته .

(« الرسالة » ١٩ [القاهرة ١٩٥١] ص ٧٠

- ٧٤ ، ١٠٧ - ١٠٩ ، ١٣٠ - ١٣٣) .

الدخيلي (ضياء الدين)

الفارابي في العالم الإسلامي وفي أوربة ،

بمناسبة مرور ألف عام على وفاته

(« الرسالة » ١٩ [القاهرة ١٩٥١] ص

٣٨٠ - ٣٨٢ ، ٤١٠ - ٤١٢ ، ٤٤٠ - ٤٤٢ ،

٤٧١ - ٤٧٣ ، ٥٣٣ - ٥٣٥) .

الدمرداش (أحمد سعيد) [مُحقق]

الفارابي

(مقدمة « استخراج الأوتار في الدائرة

بخواص الخط المنحني فيها » : لمحمد بن

أحمد البيروني . دار مطابع الشعب -

القاهرة ١٩٦٥ ، ص ١٨ - ١٩) .

دي بور (ت . ج)

الفارابي

(« تاريخ الفلسفة في الإسلام » . نقله إلى

العربية : محمد عبدالهادي أبو ريده . مط

لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة

١٩٣٨ ، ص ١٢٧ - ١٥٧) .

دي جلارزا (الكونت)

الفارابي

(محاضرات في الحكمة بمدرسة المعلمين العليا

(١ - ٢ القاهرة ١٩٢٤ - ١٩٢٥) تقدها

بقلم كامبفماير ، في :

Kampffmeyer, G., in: Orientalistische

Literaturzeitung. Vol. XXXIII, 1930;

pp. 210-212.

دي وايت

الفارابي لو أدرك أرسطو لكان أكبر تلاميذه

راجع : نيسنسون (صموئيل)

الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد)

أبو نصر الفارابي

(« العِبَر في خبر مَنْ غَبَرَ » . تحقيق :

فؤاد سيد ، ٢ [الكويت ١٩٦١] ص ٢٥١) .

الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد)

أبو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« دَوَل الإسلام » ١ [ط ٢ ، مط دائرة

المعارف العثمانية - حيدر آباد ١٣٦٤ هـ]

ص ١٥٤ ، حوادث سنة ٣٣٩ هـ) .

الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد)

الفارابي

(« سِيَر أعلام النبلاء » مخطوط ١٠ : ١٠٣) .

الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد)

الفارابي

(« المُشْتَبَه في الرجال : اسمائهم

وانسابهم » ٢ (تحقيق : علي محمد البجاوي .

مط عيسى البابي الحلبي : القاهرة ١٩٦٢ ،

٢ : ٤٩١) .

رابو پرت (ا.س)

أبو نصر الفارابي

(« مبادئ الفلسفة » : ترجمه من الانكليزية الى العربية : أحمد أمين : [ط ٧ : مط لجنه التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٦٥] .

(فصل في تاريخ الفلسفة الاسلاميه للمعرب ، ص ١٤٩ - ١٥٢) .

الرازي (أبو بكر محمد بن زكريا)

أبو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« رسائل فلسفية » ، تحقيق : پ . كراوس . القاهرة ١٩٣٩ ، ص ١٦٨) .

راغب باشا (محمد)

راي أبي نصر الفارابي وابن سينا (في تقرير مذهب الحكماء في الجنة والنار والثواب والعقاب)

(« سفينة الراغب » ١ [بولاق ١٢٨٢ هـ] ص ٥٣) .

الرجب (الحاج هاشم محمد)

الفارابي

(« المقام العراقي » . مط المعارف - بغداد ١٩٦١ ، ص ٣٣) .

رزوق (د. رزوق فرج)

الفارابي

(« الياس أبو شبكة وشعره » . مط دار الكشاف - بيروت ١٩٥٦ ، ص ١٠١) .

الرفاعي (محمد أبو الهدى الصيادي)

الفارابي

(« فصول الحكماء » . مط هندية - القاهرة ١٣٢٤ هـ / ١٩٠٦ م ، ١٠١ ص) .
(ترجم فيه لجماعة من فلاسفة الاسلام ، ومنهم « أبو نصر الفارابي ») .

الرمادي (د. جمال الدين)

أبو النصر محمد طرخان الفارابي

(« أدب وطرب » . القاهرة . د. ت ، ص ١٤٣ ، ١٤٥ - ١٤٦) .

روزنثال (فرانز)

الفارابي

(« مناهج العلماء المسلمين في البحث

العلمي » . ترجمة : د. أنيس فريجة . دار الثقافة - بيروت ١٩٦١ ، ص ١٨ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ١٢٧ ، ١٤٦ ، ١٨٠ ، ١٨٥) .

روزنثال (فرانز)

الفارابي واحصاء العلوم

(« علم التاريخ عند المسلمين » . ترجمة : د. صالح أحمد العلي . مط العاني - بغداد ١٩٦٣ ، ص ٤٨) .

رووانيت (جول)

الفارابي

(« دائرة المعارف الموسيقية . القسم الاول : تاريخ الموسيقى : الموسيقى العربية » . ترجمة اسكندر شلفون (ت ١٩٣٤ م) . مط رعمسيس - القاهرة ١٩٢٧ ، ص ٧ ومايلها ، ١٢ ، ٢٠) . والاصل كتبه : J. Rouanet بعنوان : La Musique Arabe المنشور في « دائرة المعارف الموسيقية » المسماة : Encyclopedie de la Musique et Dict-ionnaire de Conservatoire التي اصدرها لافينياك في باريس خلال ١٩١٣ - ١٩٢٢ . وهذا القسم في الموسيقى العربية منشور في المجلد الخامس الصادر سنة ١٩٢٢ ، ص ٢٧٠.١ - ٢٧٠.٤ .

ريسار (جاك س.)

الفارابي

(« الحضارة العربية » . ترجمة : غنيم عبدون . الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة د. ت ، ص ٢١٦) .

زايد (سعيد)

الفارابي ٢٥٩ - ٣٣٩ هـ

(دار المعارف - القاهرة ١٩٦٢) ، ضمن سلسلة « نوابع الفكر العربي » ، الرقم ٣١

زايد (سعيد)

الفارابي الموسيقي

(مجلة « الوعي الاسلامي » . السنة العاشرة ، العدد ١١٧ [الكويت ١٩٧٤] ، ص ٨٢ - ٨٥) .

زايد (سعيد)

المدن الفاضلة

(« مجلة الازهر » ٢٠ [القاهرة ١٩٤٨] ص
٤٧٤ - ٤٧٨) .

زايد (سعيد)

المدينة الفاضلة عند الفارابي

(مجلة « الاقلام » ٢ [بغداد ، آذار ١٩٦٦]
ج ٧ ، ص ١٤٨ - ١٥٠) : ضمن بحثه
« المدن الفاضلة » .

الزركلي (خير الدين)

الفارابي

(« الاعلام » ٧ [ط ٣ ، بيروت ١٩٦٩ -
١٩٧٠] ص ٢٤٢ - ٢٤٣) .

زكي باشا (احمد)

الفارابي

(« موسوعات العلوم العربية » . المط
الاميرية - بولاق ١٣٠٨ هـ / ١٨٩٠ م ، ص
١٣ ، ٣٩) .

الزنجاني (ابو عبدالله)

تعليق على مقال الاستاذ مصطفى عبد الرازق
المعنون « الحكيم ابو نصر الفارابي »

(« مجلة المجمع العلمي العربي » ١٣ [دمشق
١٩٣٣] ص ١٨٤ - ١٨٦) .

زهيري (كامل) ، الكيالي (د. عبد الوهاب)

الفارابي ابو نصر محمد

راجع : الكيالي (د. عبد الوهاب) .

زيدان (جرجي)

ابو نصر الفارابي

(« تاريخ التمدن الاسلامي » ٣ [دار الهلال
- القاهرة ، د. ت ، بتحقيق : د. حسين
مؤنس] ، ص ١٨٥ ، ١٩٧ ، ١٩٨) .

زيدان (جرجي)

الفارابي

(« تاريخ آداب اللغة العربية » ٢ [دارالهلال
- القاهرة ، د. ت ، بتحقيق : د. شوقي
ضيف] ، ص ٢٥٠ - ٢٥١ ، ٤٠٠) .

الساداتي (د. احمد محمود)

الفارابي

(« تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية
وحضارتهم » ١ [كلية الآداب ومطبعتها -
القاهرة ١٩٥٧] ، ص ٩٩ ، ٢٥٩) .

سارتون (جورج)

الفارابي

(« تاريخ العلم » : الترجمة العربية : دار
المعارف - القاهرة ٣ : ١٨٩ ؛ ٥ : ١٣٩) .

ساروفيم (الأخ فكتور)

الفارابي

(« تاريخ الآداب العربية من نشأتها الى
ايامنا » . مط الفرير - الاسكندرية ١٩١٤ ،
ص ٤٢٦) . (وللكتاب طبعة ثانية سنة
١٩٢٥) .

السامرائي (د. ابراهيم)

من قراءة في كتب المنطق للفارابي

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص
٢٨ - ٣٤) .

السامرائي (احمد حمودي)

العقل عند الفارابي

(مجلة « المعرفة » ٢ [اصدرتها وزارة
المعارف - بغداد ، ١٥ كانون الاول ١٩٦٢]
ج ٤٧ ، ص ١٦ - ١٨) .

سامي (شمس الدين)

فارابي

(« قاموس الاعلام » ٥ [مط مهران -
استانبول ١٣١٦ هـ] ص ٣٣٢٢ - ٣٣٢٤) .

سركيس (يوسف اليان)

الفارابي

(« معجم المطبوعات العربية والمعرية » .
مط سركيس - القاهرة ١٩٢٨ ، ص ١٤٢٤ -
١٤٢٦) .

سعيدان (احمد سليم)

ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي
(« مجلة معهد المخطوطات العربية » ٧
[القاهرة ١٩٦١] ج ٢ ، ص ٨٨ : ضمن بحثه
« الاصول الاغريقية للعلوم الرياضية عند
العرب ») .

سليمان (محمد)

الفارابي

« من اخلاق العلماء » . المط السلفية -
القاهرة ١٣٥٣ هـ ، ص ١٢٧ - ١٢٨) .

السندوبي (حسن)

الفارابي

(حاشية الصفحة ١٤٤ من كتاب
« المقابسات » : لابي حيان التوحيد ،
الذي حققه ونشره . القاهرة ١٩٢٩) .

سوسة (د. احمد)

الفارابي

(« الشريف الادريسي في الجغرافية العربية »
١ [بغداد ١٩٧٤] ، ص ١٨٠ ، ٢١٢) .

سيّد (فؤاد)

مخطوطات الفارابي المصورة

(« فهرس المخطوطات المصورة » ١ [القاهرة
١٩٥٤] ص ١٩٩ ، الرقم : ٣ ، ٧ ؛ ص
٢٠١ ، الرقم : ٢٨ ؛ ص ٢٠٣ ، الرقم : ٤٨ ،
٤٩ ، ٥٠ ؛ ص ٢٠٤ ، الرقم : ٥٣ ، ٥٤ ؛
ص ٢١١ ، الرقم : ١٢٤ ؛ ص ٢١٤ ، الرقم :
١٤٣ ؛ ص ٢١٦ ، الرقم : ١٦٧ ؛ ص ٢٢٤ ،
الرقم : ٢٤٨ ؛ ص ٢٢٩ ، الرقم : ٢٩٥ ؛ ص
٢٣١ ، الرقم : ٣١١ ؛ ص ٢٣٨ ، الرقم :
٣٨٢) .

(٤ [القاهرة ١٩٦٤] ص ٧٢ - ٧٤ ، الرقم :
٤٣ ، ٤٤ ؛ ص ٦٠ ، الرقم : ٢٨ ب ؛ ص ٧٤ ،
الرقم : ٤٥ ؛ ص ١٤١ - ١٤٢ ، الرقم :
٧) .

سيديثو (ل. ا.)

الفارابي

(« تاريخ العرب العام » . ترجمة : عادل
زعيتر . دار احياء الكتب العربية - القاهرة
١٩٤٨ ، ص ٤٥٠) .

السيوطي (جلال الدين)

الفارابي

(« الوسائل الى مسامرة الاوائل » . تحقيق :
د. اسعد طلس . مط النجاح - بغداد
١٩٥٠ ، ص ١٤٨) .

الشبيبي (محمد رضا)

كتاب إحصاء العلوم للفارابي

(مجلة « العرفان » ٦ [صيدا ١٩٢١] ص
١١ - ٢٠ ، ١٣٠ - ١٤٣ ، ٢٤١ - ٢٥٧) .

شريف (م.م)

الفارابي

(« الفكر الاسلامي : منابعه وآثاره » .
ترجمه وعلق عليه : د. احمد شلبي . مكتبة
الانجلو المصرية : القاهرة ١٩٦٢ ، ص ١٤٧ -
١٤٩) .

الشطي (د. احمد شوكت)

ابو نصر الفارابي

(« مختصر في تاريخ الطب وطبقات الاطباء
عند العرب » . مط جامعة دمشق - دمشق
١٩٥٩ ، ص ١٩٥ - ١٩٨ ، ٢٤٤) .

الشطي (د. احمد شوكت)

الفارابي

(« مجموعة ابحاث عن تاريخ العلوم الطبيعية
في الحضارة العربية الاسلامية والمجتمع
العربي » . مط جامعة دمشق - دمشق
١٩٦٤ ، ص ١٥ - ١٦) .

الشطي (د. احمد شوكت)

الفارابي ابو النصر محمد

(« مجموعة ابحاث عن تاريخ العلوم الرياضية
في الحضارة العربية الاسلامية والمجتمع
العربي » . مط جامعة دمشق - دمشق
١٩٦٤ ، ص ٦٣) .

الشعراوي (احمد)

الفارابي

(« دراسات في الادب العربي وتاريخه » . دار
الطباعة المحمدية - القاهرة ، ص ٤١ - ٥٩) .

الشكعة (مصطفى)

الفارابي

(« سيف الدولة الحمداني » . دار القلم
- القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٨٢) .

شلبي (احمد)

الفارابي

(« التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية » .

مكتبة النهضة المصرية ، ٥ [القاهرة ١٩٧١]
ص ١٠٣ .

شليبي (أبو زيد)

الفارابي

(« تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي » ، ط ٣ ، مط الاستقلال الكبرى - القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٢٦١ ، ٣٤٠-٣٤١) .

شلفون (اسكندر)

الفارابي

راجع : روائيت (جول) .

الشمالى (عبده)

الفارابي

(« دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها » . ط ٣ ، مط النسر - بيروت ١٩٦٠ ، ص ١٤٥ - ١٨٣) .

الشَّهْرَزُورِي (شمس الدين محمد بن محمود)

الشيخ الفاضل محمد بن محمد المعروف بأبي نصر الفارابي

(« نزْهَة الارواح وروضة الأفراح » : نسخة مصورة في مكتبة المجمع العلمي العراقي ببغداد ، برقم ٤/٧٠٥ عن نسخة خطية في مكتبة بني جامع - استانبول . ص ٣٥٩ - ٣٦٤) .

وللكتاب نسخ خطية أخرى مصورة في مكتبة المجمع العلمي العراقي عن مكتبات أخرى .

الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن احمد)

أبو نصر الفارابي

(« نهاية الاقدام في علم الكلام » . تحقيق : الفردجيوم . مط جامعة اكسفورد ١٩٣٤ ، ص ٥) .

الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن احمد)

أبو نصر محمد بن محمد بن طرقات الفارابي (« الملل والنحل » : طبع مرارا . وقد راجعنا :

١ - طبعة وليم كورتن (٢ : ٣٤٨ ، لندن ١٨٤٦ م) .

٢ - تحقيق الشيخ احمد فهمي محمد

(٣ : ٤٠ ، مط حجازي . القاهرة ١٩٤٩) .

٣ - مؤسسة الحلبي (ص ١٢٨ ، ١٨١ ، القاهرة ١٩٦٨) .

شهلا (جورج)

الفارابي

(« الموجز في تاريخ التربية » . مطابع الفندور - بيروت ١٩٦٥ ، ص ٣ ، ٧٩ - ٨١) . (فيه كلام على كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » و « الجمع بين رأيي الحكيمين : افلاطون وارسطو ») .

الشيبي (د. كامل مصطفى)

أبو نصر الفارابي

(« الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري » مطابع دار التضامن - بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٩٢ ، ٢٠٤ ، ٣٥٥ ، ٤١٨) .

شيخاني (سمير)

الفارابي

(« مع الخالدين » . دار المعارف - لبنان ١٩٥٩ ، ص ٢٥٠ - ٢٥١) .

شيخو (الأب لويس اليسوعي)

رسالة أبي نصر الفارابي في السياسة

(« المشرق » ٤ [بيروت ١٩٠١] ، ص ٦٤٨ - ٦٥٣ ، ٦٨٩ - ٧٠٠) .

شيخو (الأب لويس اليسوعي)

كتاب الفصوص للفارابي

(طبعة هورتن : تعريف به : (المشرق ٨ [بيروت ١٩٠٥] ص ٦٢٥) .

صادق (صبيح)

الفارابي وأثره على الفكر الأوربي

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ١٠٩-١٣٨) .

الصادق (عبدالرشيد) ، كامل (فؤاد) ، العشري (جلال)

الفارابي

راجع : كامل (فؤاد) .

صاعد الأندلسي (القاضي أبو القاسم)

أبو نصر محمد الفارابي

(« طبقات الامم » ، تحقيق : الاب لويس شيخو اليسوعي . المط الكاثوليكية - بيروت ١٩١٢ ، ص ٣١ ، ٥٣ - ٥٤) .

(وللكتاب طبعة في القاهرة ، د.ت ، ص ٨٥) .

(واخرى في المط الحيدرية - النجف ١٩٦٧ ، ص ٧٠ - ٧٢) .

(وظهرت له ترجمة فرنسية بقلم المستشرق بلاشير . باريس ١٩٣٥ ، ص ١٠٨ - ١٠٩) .

صالح (د. مدني)

من اسس الميتافيزياء الى الحتمية السببية (« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ١١ - ٢٧) .

صالح (د. مدني)

الفارابي

(« الوجود : بحث في الفلسفة الاسلامية » . مط المعارف - بغداد ١٩٥٥ ، ص ٦٧ - ٧٨) .

الصدر (السيد حسن)

الفارابي

(« تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام » . شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة - بغداد ١٩٥١ ، ص ٣٨٣ - ٣٨٥) .

صدقه (لندا)

الفارابي : أبو نصر محمد بن محمد

راجع : صروف (د. فؤاد) .

الصراف (احمد حامد)

الحكيم الفارابي

(« عمر الخيام الحكيم الرياضي الفلكي النيسابوري » ، ط ٣ ، مط المعارف - بغداد ١٩٦١ ، ص ١٦١) .

أورد ثلاثة أبيات من شعر الفارابي () .

الصراف (عبدالامير)

الفارابي والالات الموسيقية المشهورة في بغداد (« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ٨٩ - ٩٥) .

صروف (د. فؤاد) ، صدقه (لندا)

الفارابي : أبو نصر محمد بن محمد

(« فهرس المقتطف ١٨٧٦ - ١٩٥٢ » ٢ [بيروت ١٩٦٨] ، ص ٦٢٦) .

الصعيد (عبد المتعال)

الفارابي

(« المجددون في الاسلام » . طبع في مصر ، ص ١٦١ - ١٦٤) .

الصفدي (صلاح الدين خليل بن آيبك)

(« أبو نصر الفارابي » محمد بن محمد بن طرخان بن اوزكغ

(« الوافي بالوفيات » ١ [تحقيق : هلموت ريتز . فيسبادن ١٩٦١] ، ص ١٠٦ - ١١٣) .

صليبا (د. جميل)

أبو نصر الفارابي

(ضمن بحثه « بين ابن سينا وابن رشد » مجلة مجمع اللغة العربية ٥٠ [دمشق ١٩٧٥] ص ٢٣ - ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤١) .

صليبا (د. جميل)

جمهورية افلاطون والمدينة الفاضلة

(« من افلاطون الى ابن سينا : محاضرات في الفلسفة العربية » . مط ابن زيدون - دمشق ١٩٣٥ ، ص ٣٩ - ٥٩) .
(وللكتاب طبعات أخرى) .

صليبا (د. جميل)

الفارابي

(الفكر الفلسفي في الثقافة العربية المعاصرة ، ص ٥٧٠ ، ٥٩٤) .

(مقال منشور في كتاب « الفكر العربي في مائة سنة » ، مطابع الدار الشرقية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٦٧ . اشرف على تحريره : فؤاد صروف ، ونبيه أمين فارس) .

صليبا (د. جميل)

الفارابي

(ضمن بحثه « الفزالي وزعماء الفلاسفة » : مجلة المجمع العلمي العربي ٢١ [دمشق ١٩٤٦] ص ٣٩٤ - ٤٠٣ ؛ المراجعة ص ٣٩٥ و ٤٠٣) .

صليبا (د. جميل)

الفارابي والجمع بين رأيي الحكيمين
افلاطون وأرسطو

« من افلاطون الى ابن سينا : محاضرات
في الفلسفة العربية » . مط ابن زيدون -
دمشق ١٩٣٥ ، ص ١٩ - ٣٧ .

(وللكتاب طبعات أخرى) .

صليبا (د. جميل) ، عياد (د. كامل)

تقد فلسفة الفارابي

« حي بن يقظان لابن طفيل الأندلسي » .
قدما له بدراسة وتحليل . ط ٥ ، مط
جامعة دمشق - دمشق ١٩٦٢ ، ص ١٢ -
١٣ من مقدمتهما) .

الصوف (مصطفى كامل)

الفارابي

« تاريخ الحياة الموسيقية » . دار اليقظة
العربية - دمشق ، د. ت ، ص ٧ ، ١٩ ،
٢٧ ، ٥٤ .

ضومط (ميخائيل)

الفارابي

« توما الإكويني » : المط الكاثوليكية -
بيروت ١٩٥٦ ، ص ٢٣ ، ٢٨ .

طاش كبري زاده (أحمد بن مصطفى)

الفارابي

« مفتاح السعادة ومصباح السيادة »
[مط دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد
١٣٢٨ هـ] ، ص ٢٥٩ - ٢٦١ .

(وللكتاب طبعة أخرى في مصر ، بتحقيق :
كامل كامل بكري ، وعبد الوهاب أبو النور
[١] مط الاستقلال الكبرى - القاهرة
١٩٦٨ ، ص ٢٩٣ ، ٣١٦ - ٣١٨ ، ٣٧٥ ؛
٤٠٨) ؛ (ص ٥٢ - ٥٤ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ١٠٠
من مقدمة المحققين) .

الطاهر (د. علي جواد)

الفارابي

« ملاحظات على الموسوعة العربية الميسرة » .
مط الإرشاد - بغداد ١٩٧٠ ، ص ١١٤ .

الطريحي (محمد كاظم)

الفارابي

« ابن سينا » . مط الزهراء - النجف
١٩٥٠ ، ص ١٢ ، ٣٠ ، ٤٢ .

طوقان (قدري حافظ)

الفارابي

« تراث العرب العلمي في الرياضيات
والفلك » . ط ٣ ، دار القلم - القاهرة
١٩٦٣ ، ص ١٢٨ ، ١٤٠ ، ٣٨٩ .

طوقان (قدري حافظ)

الفارابي

« الخالدون العرب » . ط ٢ : دارالقدس
- بيروت ١٩٧٤ ، ص ٧٧ - ٨٧ .

طوقان (قدري حافظ)

الفارابي

« العلوم عند العرب » . سلسلة ١٠٠٠
كتاب . مكتبة مصر بالجيزة - القاهرة
١٩٥٦ ، ص ١٣١ - ١٣٨ (دار مصر
للطباعة - القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١٣٩ - ١٤٦ ؛
سلسلة « الألف كتاب ») .

طوقان (قدري حافظ)

الفارابي

« مقام العقل عند العرب » . دار المعارف
- القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١١٥ - ١٢٣ ، ١٩٩ ،
٢٠٣ .

طوقان (قدري حافظ)

الفارابي : الفيلسوف المسلم

(مجلة « العربي » ع ٣ [الكويت . شباط
١٩٥٩] ، ص ٦٢) .

طوقان (قدري حافظ)

مقام العقل عند الفارابي

« مقام العقل عند العرب » . دار المعارف
- القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١١٥ - ١٢٣ ، ١٩٩ .

الطويل (د. توفيق)

الفارابي

« العرب والعلم في عصر الاسلام الذهبي » .
دار النهضة العربية ١٩٦٨ ، ص ٣٣٧ ،
٣٣٨ ، ٣٧٤ .

الطويل (د. توفيق)

الفارابي

(« قصة النزاع بين الدين والفلسفة » . مط
الاعتماد - القاهرة ١٩٤٧ . ص ٩١ ، ٩٩ .
١١١ - ١٢٢) .

العاملي (بهاء الدين)

أبو نصر الفارابي

(« الكشكول » : تحقيق : طاهر أحمد
الزاوي - طبعة عيسى البابي الحلبي - دار
إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٦١ . ص ١٠ :
١٠٧ ، ٣٢٨ : ٢ : ٨٤ ، ١٣٠ - ١٣١) .

عبّاسي (أديب)

الفارابي : أحوال العصر العامة - حياته
وأخلاقه - كتبه - أسلوبه ، قيمة كتاباته .
(« المتطّلع » ٨٦ | القاهرة ١٩٣٥ | ص
٢٩٥ - ٣٠٠) .

عبد الحميد (د. عرفان)

الفارابي

(« دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية »
مط الإرشاد - بغداد ١٩٦٧ ، ص ١٤٧ ،
١٤٨ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ٢٣١) .

عبد الرازق (مصطفى)

الحكيم أبو نصر الفارابي

(« مجلة المجمع العلمي العربي » ١٢ [دمشق
١٩٣٢ | ص ٣٨٥ - ٣٩٧) . نقده بلايوس
في مجلة :

Palacios (Miguel Asin), Al-Andalus.
Vol. I, 1933; pp. 209-210).

وراجع : الزنجاني (أبو عبدالله) .

عبد الرازق (مصطفى)

الفارابي

(« تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » . مط
لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة
١٩٤٤ ، ص ٤٩ - ٥٤) .

عبد الرازق (مصطفى)

فيلسوف العرب والمعلم الثاني

(دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٤٥ .
١٢٦ ص) .

عبد الرحمن (عبد الجبار)

إحصاء العلوم للفارابي

(« دليل المراجع العربية والمعرّبة » . دار
الطبعة الحديثة - البصرة ١٩٧٠ . ص ١٢٣ -
١٢٤) .

عبد الرزاق (سعاد علي) ، النشار (د. علي سامي)

الفارابي

راجع : النشار (د. علي سامي) في كتاب
« التفكير الفلسفي في الإسلام » .

عبد الغني (مصطفى لبيب)

الفارابي

(نقده لكتاب « الفكر العربي ومكانه في
التاريخ » . تأليف : ديلاسي أوليري . مجلة
« المجلة » ، ع ١٣٢ ، القاهرة - كانون الأول
١٩٦٧ . ص ٨١) .

عبد النور (د. جبّور)

الفارابي

(« الصابئة وأثرها في الفكر العربي » . مجلة
« الكتاب » ١ | دار المعارف - القاهرة ، مايو
١٩٤٦ | ج ٧ ، ص ٦٤ - ٦٦) .

عبد النور (د. جبّور)

الفارابي وجمهورية أفلاطون

(« الأديب » ٤ | بيروت ١٩٤٥ | ج ٥ ، ص ٣٢ -
٣٥) .

عبدون (غنيم)

الفارابي

راجع : ريسلر (جاك س.) .

عبّود (مارون)

الفارابي

(« جند وقدام » . ط ٢ [مطابع سمّيا
- بيروت ١٩٦٣ | ص ٢٠٠) .

عبود (مارون)

الفارابي

(« رواد النهضة الحديثة » بيروت ١٩٥٢ ،
ص ٢٨) .

العزاوي (صالح مهدي)

الفارابي : حياته وشعره

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥ | ع ٣ ، ص
١٤١ - ١٤٦) .

العزّازي (صالح مهدي)

ما كتب عن الفارابي في المصادر العربية
والعربية

(« المورد » ٢ | بغداد ١٩٧٣ | ع ٤ ، ص ٢٢٩ - ٢٣٢) .

العزّازي (عباس)

الفارابي

(« تاريخ الأدب العربي في العراق » ١ | مط
المجمع العلمي العراقي - بغداد ١٩٦٠ | ص
١٧ ، ٤٣) .

العشري (جلال) ، كامل (فؤاد) ، انصاف (عبد
الرشيد)

الفارابي

راجع : كامل (فؤاد) .

عطوي (فوزي خليل)

مع الفارابي في مدينته الفاضلة

(« الأديب » ١٨ | بيروت ١٩٥٩ | ع ٩ ، ص
١٥ - ١٧) .

العظم (جميل)

ابو النصر الفارابي

(« عقود الجواهر في تراجم من لهم خمسون
تصنيفاً فمئة فأكثر » . المط الأهلية -
بيروت ١٣٢٦ هـ ، ص ١٢٨ - ١٣٣) .

العقّاد (عباس محمود)

الفارابي

(« اثر العرب في الحضارة الأوربية » . ط
٢ ، دار المعارف - القاهرة ١٩٦٠ ، ص
٩٥ ، ٩٦) .

العقّاد (عباس محمود)

الفارابي

(« التفكير : فريضة اسلامية » : دار القلم -
القاهرة ، د.ت ، ص ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤ - ٧٨) .

العقيقي (نجيب)

الفارابي

(« المستشرقون » : دار المعارف - القاهرة
١٩٦٤-١٩٦٥ ، ص ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ١٠٠ ،
١١٣ ، ١١٦ ، ١٢٤ ، ١٩١ ، ٢٤٤ ، ٣٢٢ ،
٣٩٦ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٦ ، ٥٥٩ ، ٦٠٩ ،
٦٤٠ ، ٦٦٨ ، ٦٧٥ ، ٧٠٤ ، ٧١٢ ، ٧١٦) .

٧١٨ ، ٧٣٦ ، ٧٧٦ ، ٨٣٢ ، ٩١٥ ، ٩٢٣ ،
١٠١٦ ، ١٠٢٣ ، ١٠٧٤) .

الغلاف (عبدالكريم)

ابو نصر الفارابي

(« الطرب عند العرب » . مط أسعد -
بغداد ١٩٦٣ ، ص ١١٥ - ١١٧) .

الغلاف (عبدالكريم)

ابو النصر محمد بن طرخان الفارابي

(مجلة « الاقلام » ١ | بغداد ، مايس ١٩٦٥ |
ج ٩ ، ص ٢٩ ، ٣٦) .

(ضمن بحثه « كتب العرب في الموسيقى ») .

العلوي (عبدالحميد)

صناعة علم الموسيقى للفارابي

(« المرشد الى النتاج الموسيقي » . مط
الشعب - بغداد ١٩٧٥ ، ص ٣٤ ، الرقم
١٧) .

العلوي (عبدالحميد)

الفارابي

(ضمن « دفاع عن التراث العربي » .
طبعته وزارة الاعلام العراقية بالرونيو :
بغداد ١٩٧٣ ، وبعتت به الى ممثل العراق
في اليونسكو بباريس .

العلوي (عبدالحميد)

محمد بن محمد الفارابي

(« تاريخ الطب العراقي » . مط أسعد -
بغداد ١٩٦٧ ، ص ٤٤٥) .

العلوي (عبدالحميد)

مطبوعات الفارابي في حيدر آباد

(« عطر وحبر » . دار الجمهورية - بغداد
١٩٦٧ ، في بحثه « المطبوعات العربية في
حيدر آباد » المنشور في الصفحات ٨٠ -
١٠٨ . انظر الارقام ٢٩ ، ٨٦ ، ١٠٠ ، ١٠٣ ،
١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ، ٢٠٧) .

العلوي (عبدالحميد)

الموسيقي الكبير

(« المرشد الى النتاج الموسيقي » . مط
الشعب - بغداد ١٩٧٥ ، ص ٣٤ ، الرقم
١٧١) .

العلوجي (عبد الحميد)

مؤلفات الفارابي الموسيقية

(« رائد الموسيقى العربية » . مط دار الجمهورية - بغداد ١٩٦٤ ، ص ٣٩ - ٤٢ ، الأرقام : ٢٢٦ - ٢٤٣ ؛ ص ٥٨ ، الرقم : ٣٦١ ؛ ص ٦٠ ، الرقم ٣٧١) .

علي (د. جواد)

المدخل في الموسيقى لأبي نصر الفارابي

(مقدمة « كتاب النغم » ليحيى بن عسلي المنجم . بتحقيق : محمد بيجة الاثري : مجلة الجمع العلمي العراقي ١ [بغداد ١٩٥٠] ص ١٠٧) .

(وقد أفرد في رسالة (مط الرابطة - بغداد ١٩٥٠ ، ص : د) .

العلي (د. صالح أحمد)

الفارابي وإحتساء العلوم

راجع : روزنثال (فرانز) : « علم التاريخ عند المسلمين » .

عليجانوف (أنور)

عودة المعلم : الذكرى الالفية للفارابي

١ مجلة « الورود » ٢٧ [بيروت ١٩٧٣] ج ٥ ، ص ٢٣ - ٢٤) .

علي دده السكتواري البسنوي

أبو نصر الفارابي

(« محاضرة الأوائل ومسامرة الاواخر » . المط الاميرية - بولاق ١٣٠٠ هـ ، ص ١٣٥) .

العنداري (الأب نعمة الله)

الفارابي

(« تاريخ الفلسفة العربية » . طبع في لبنان ، ص ٥٢) .

عواد (كوركيس)

أبو نصر الفارابي

راجع : لسترنج (ثي) .

عواد (كوركيس) ، (ميخائيل)

رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ١٦٥ - ٢٦٨) .

عواد (ميخائيل) ، (كوركيس)

رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي

راجع : عواد (كوركيس)

عيّاد (د. كاهل) ، صليباً (د. جميل)

نقد فلسفة الفارابي

راجع : صليباً (د. جميل) .

عيسى بك (د. أحمد)

الفارابي

(« المأثور من كلام الأطباء » : تحقيق وتقديم : مصطفى السقا . مط جامعة فؤاد الاول - القاهرة ١٩٥١ ، ص ٢٨ - ٢٤) .

عيتابي (فؤاد)

اعلام الإسلام : الفارابي

١ مجلة « العرفان » ٣٨ [صيدا ١٩٥١] ص ٤٩٦ - ٤٩١) .

غابرييلي (المستشرق الإيطالي)

تصوّف الفارابي

(ضمن بحثه « ذكرى ابن سينا » المنشور في كتاب « المنتقى من دراسات المستشرقين » للدكتور صلاح الدين المنجد . مط لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٧١) .

غالب (مصطفى)

الفارابي

(« فلاسفة من الشرق والغرب » : منشورات حمد - بيروت ١٩٦٨ ، ص ١٥٧ - ١٨٧) .

غريغوريوس بولس بهنام (المطران)

الفارابي

(« الفلسفة المشائية في تراثنا الفكري » . مط الحصان - الموصل ١٩٥٨ ، ص ١٧ - ١٨ ، ٢٢ ، ٢٨ ، ٣١ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٨٥ ، ٨٦) .

الغزالي (أبو حامد)

الفارابي

(« تهافت الفلاسفة » (١) . تحقيق : سليمان دنيا . ط ٤ . دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٧٧ ، ٧٨ ، سلسلة « ذخائر العرب » الرقم ١٥) .

(١) رد فيه على الفارابي في مسائل الوجود والقبض .

غلاب (د. محمد)

الإسلام والفلسفة : الفارابي

١ « مجلة الأزهر » ٧ [القاهرة ١٩٣٦] ص
٥١ - ٥٧ : ٤٧٦ - ٤٨٢ : ٥٥٢ - ٥٥٦ :
٦٣٣ : ٨ [١٩٣٧] ص ٣٩ : ٢٣٠ : ٢٣٣ .

غلاب (د. محمد)

الحكيم أبو نصر الفارابي

١ ضمن بحثه « الفلسفة الإسلامية في
المغرب » : « مجلة الأزهر » ١٣ [القاهرة
١٣٦١ هـ] ص ٣٠١ : ٣٤٤ : ٣٩١ .

غلاب (د. محمد)

الفارابي

١ ضمن بحثه « فلاسفة الإسلام ومنزلتهم من
الفلسفة » : « مجلة الأزهر » ١٣ [القاهرة
١٣٦١ هـ] ص ٦٢ : ١٠٩ - ١١٠ .

الغلامي (عبد المنعم)

الفارابي

١ « مآثر العرب والإسلام في القرون
الوسطى » . مط أم الربيعين - الموصل
١٩٤٠ : ص ١٧٣ : ١٧٤ : ٢١٨ - ٢١٩ .

فاخوري (حنّا)

الفارابي

١ « تاريخ الأدب العربي » . بيروت : د. ت ،
ص ٧٨٣ .

فاخوري (حنّا) ، الجرّ (خليل)

الفارابي

١ « تاريخ الفلسفة العربية » ٢ [المطب
الباسيلية : درعون - حريصا : لبنان ١٩٥٨]
ص ٩٠ - ١٥٦ .

فارس (د. بشر)

ابراهيم مذكور : منزلة الفارابي في المدرسة
الفلسفية الإسلامية [تعريف وتقديم :
١ « المقتطف » ٨٧ [القاهرة ١٩٣٥] ص
٢٤٧ - ٢٥١ .

فارمر (هنري جورج)

تاريخ الموسيقى العربية وتطورها

١ « مجلة المستمع العربي » . لندن ، ع ٢ ،
ص ٨ .

فارمر (هنري جورج)

الفارابي

١ « تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن
الثالث عشر الميلادي » . ترجمة : د. حسين
نصار . دار الطباعة الحديثة - القاهرة
١٩٥٦ : ص ٢٥ : ٢٨ : ١٦٩ : ١٧٧ : ١٧٨ :
١٨٠ : ١٨٢ - ١٨٤ : ٢٠١ : ٢٠٥ : ٢٠٨ :
٢١٢ .

١ ترجمة : جرجيس فتح الله . دار مكتبة
الحياة - بيروت ، د. ت ، ص ١٣ : ٦٠ :
٢٢١ : ٢٢٧ : ٢٢٨ : ٢٢٣ : ٢٣٤ : ٢٥٢ :
٢٥٤ : ٢٥٥ : ٢٥٦ : ٢٥٧ : ٢٥٨ : ٢٥٩ :
٢٦٤ : ٢٨٧ : ٣١٦ : ٣٥٣ : ٣٥٥ : ٣٥٦ :
٣٥٧ : ٣٦٠ : ٣٦١ : ٣٦٣ : ٣٦٨ : ٣٧٠ :
٣٩١ : ٤٢٢ : ٤٣٢ .

فارمر (هنري جورج)

الفارابي

١ « الموسيقى والغناء في ألف ليلة وليلة » .
ترجمة : د. حسين نصار . دار الفكر الحديث
للطباعة والنشر - القاهرة ، د. ت ، ص ١٧ :
٦٤ .

فارمر (هنري جورج)

الفارابي : [مؤلفاته الموسيقية]

١ « مصادر الموسيقى العربية » . ترجمة :
د. حسين نصار . مكتبة مصر - القاهرة
١٩٥٧ : ص ٦٠ - ٦٤ .

فاضل (د. أكرم)

ما وراء الطبيعة والسياسة في تفكير الفارابي

١ نقله من الفرنسية الى العربية . والاصل
بقلم : الكاتب الفرنسي روجيه ارنالديز .
١ « المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ : ص
٣٥ - ٤٢ .

فالزرد (ر)

الفارابي : في دائرة المعارف الإسلامية .

١ نقله الى العربية : د. يوسف حَبّي .
راجع : مادة « حَبّي » .

فتح الله (جرجيس)

الفارابي

راجع : ارنولد (توماس) .

فخري (ماجد)

كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي .
تحقيق : محسن مهدي .
(الأبحاث ٢٢ [بيروت ١٩٦٩] ج ١ - ٢ ؛
ص ١٩٥ - ١٩٧) .

فخري (ماجد)

كتاب الحروف للفارابي . تحقيق : محسن مهدي .
(الأبحاث ٢٢ [بيروت ١٩٦٩] ج ١ - ٢ ؛
ص ١٩٥ - ١٩٧) .

فرح (الخوري الياس)

الفلاسفة العرب : الفارابي
(مطبوسين المرسلين اللبنانيين - جونية : لبنان
١٩٣٧ ، ١١٨ ص) .
راجع ماورد بشأنه في : (المشرق ٣٥ [بيروت
١٩٣٧] ص ١٤٧) .

فرنسيس (بشير)

أبو نصر الفارابي
راجع : لسترنج (جي) .

فروخ (د. عمر)

الفارابي
(« تاريخ الأدب العربي » ٣ [دار العلم
للملايين - بيروت ١٩٧٢] ص ٥٠٤ - ٥٠٥) .

فروخ (د. عمر)

الفارابي
(« تاريخ الأدب العربي : العصر العباسي »
٢ [دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٨] ص
٤٠٠) .

فروخ (د. عمر)

الفارابي
(« تاريخ العلوم عند العرب » . دار العلم
للملايين - بيروت ١٩٧٠ ، ص ١٨٥ - ١٨٧) .

فروخ (د. عمر)

الفارابي
(« تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون » .
ط ٢ : دار العلم للملايين - مطابع « دار
الكتب » - بيروت ١٩٦٦ ، ص ٧ ، ١٧ ،
٢٦ ، ٢٧ ، ٢٣٨ ، ٢٥٦ ، ٢٦١ ، ٢٧٣ ،
٣٢٠ ، ٣٢٧ ، ٣٥٢ - ٣٧٦ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧) .

٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٦ ، ٥٤٤ ، ٥٧١ ، ٦٠٧ .
٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٦ ، ٦٢٧ - ٦٢٨ ، ٦٥٣ ،
٦٥٥ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦) .

فروخ (د. عمر)

الفارابي
(« عبقرية العرب في العلم والفلسفة » . ط
١ : دمشق ١٩٤٥ ؛ ط ٢ : المكتبة العلمية -
بيروت ١٩٥٢ ، ص ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٥ ، ١٣٥ -
١٣٦ ؛ ط ٣ : بيروت - صيدا ١٩٦٩ .
(ونقل الكتاب الى اللغة الانكليزية) .

فروخ (د. عمر)

الفارابي
(« العرب والفلسفة اليونانية » (بيروت
١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م ، ص ١٠ - ١٢) .

فروخ (د. عمر)

الفارابي
(« الفكر العربي في منهاج البكالوريا
اللبنانية » . دار العلم للملايين - بيروت
١٩٦٦ ، ص ١٧٠ - ١٩٥) .

فروخ (د. عمر)

الفارابيان : الفارابي وابن سينا
(بيروت ١٣٦٤ هـ / ١٩٤٤ م ، ٤٠ ص) .
(ط ٢ ، بيروت ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م ، ٦٨ ص) .

فروخ (د. عمر)

مصادر الفلسفة السياسية عند الفارابي
(مجلة المجمع العلمي العربي ٣٨ [دمشق
١٩٦٣] ص ١٢٩ - ١٣٧) .

فنديك (ادورد)

الفارابي الفيلسوف
(« إكتفاء القنوع بما هو مطبوع » . مط
التأليف (الهلال) - القاهرة ١٨٩٦ م ، ص
١٨٤ - ١٨٥ : ١٩٣) .

قون جرونيباوم (چوستاف أ.)

الفارابي
(« حضارة الإسلام » ترجمة : عبدالعزيز
توفيق جاويد ، دار مصر للطباعة - القاهرة
١٩٥٦ ، ص ٥٩ ، ٤١٢ ، ٤١٤ ، ٤١٩ ،
٤٢٠) .

قون جرونيباوم (چوستاف أ.)

الفارابي

١ « دراسات في الأدب العربي » . ترجمة :
د. أحسان عباس ، د. أنيس فريحة ، د.
محمد يوسف نجم ، د. كمال اليازجي .
منشورات مكتبة الحياة - بيروت ١٩٥٩ ،
ص ٢٢ ، ٣٨ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١١٦ ، ١١٧ .

قاسم (محمود)

الفارابي

١ « في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق
والإسلام » . ط ٢ مكتبة الانجلو المصرية -
القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٧١ - ٧٤ ، ١٢٣ -
١٢٤ ، ١٤٦ - ١٤٧ .

القاسمي (محمد سعيد)

الفارابي

١ « قاموس الصناعات الشامية » . تحقيق :
ظافر القاسمي . باريس ١٩٦٠ ، ص ١٩٥ .

قاشا (سهيل)

أبو نصر الفارابي

١ مجلة « الجامعة » الموصل ١٩٧٥ ، ع ٤ .

قاشا (سهيل)

الفارابي والمدينة الفاضلة

١ « المورد » ٤ | بغداد ١٩٧٥ | ع ٣ ، ص
٢٧١ - ٢٨٠ .

القزويني (زكريا بن محمد بن محمود)

أبو نصر بن طرخان الفارابي

١ « آثار البلاد وأخبار العباد » . طبعة
وستنفلد : غوتنجن ١٨٤٨ م ، ص ٣٦٨ وما
بعدها . (طبعة دار صادر - بيروت ١٩٦٩ ،
ص ٣٠٠ ، ٥٤٨) .

قزويني (محمد)

الفارابي

١ ضمن بحثه « أبو سليمان السجستاني
وكتابه - صوان الحكمة - » . مجلة
« الدراسات الأدبية » ٢ | بيروت ١٩٦٠ | ع
٣ ، ص ٢٥٠ ، ٢٥٥ .

القفطي (علي بن يوسف)

محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي

١ « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » . تحقيق :

لبرت - ليبسك ١٩٠٣ ، ص ٢٧٧ - ٢٨٠ .
(مط السعادة - القاهرة ١٣٢٦ هـ ، ص
١٨٢ - ١٨٤) .

القلقشندي (أحمد بن علي)

الفارابي

١ « صبح الأعشى في صناعة الإنشا » . طبعة
دار الكتب المصرية في ١٤ مجلدات . القاهرة
١٩١٣ - ١٩٢٠ : ١ : ٣٩٦ ، ٤٥٤ ، ٤٦٨ ؛
٤٧٠ ، ٤٧٩ ؛ ٤ : ٤٤٠ ؛ ١١ : ٣٨٢ .

قمشه (محيي الدين مهدي الهي)

قول أبو نصر فارابي در فصوص

١ « حكمت الهي : عام وخاص » (بالفارسية) .
طهران ١٩٥٢ : ص ٢٦٩ - ٢٧٠ .
١ وللكتاب طبعة قديمة في طهران سنة
١٣١٨ هـ / ١٩٠٠ م .

القمني (عباس)

الفارابي

١ « الكنى واللقاب » ٣ [ط ١ ، مط العرفان
- صيدا ١٣٥٨ هـ] ص ٢ - ٤ .
٢ [ط ٢ ، المط الحيدرية - النجف ١٩٥٦]
ص ٢ - ٤ .
٣ [ط ٣ ، المط الحيدرية - النجف ١٩٧٠]
ص ٤ - ٥ .

قَمَيْر (يوحنا)

الفارابي : دراسة - مختارات

١ جزء آن : المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٥٤ ،
٧٢ و ٨٢ ص : سلسلة « فلاسفة العرب »
الحلقة ٩ . أورد فيه مقتبسات من جملة
مؤلفات الفارابي .

كارا دو قو (البارون)

أبو نصر الفارابي

١ « دائرة المعارف الإسلامية » : ترجمة :
محمد ثابت الفندي ، أحمد الشنتناوي ،
إبراهيم زكي خورشيد ، عبد الحميد يونس .
القاهرة ١٩٣٣ ، ١ : ٤٠٧ - ٤١٢ .

كارا دو قو (البارون)

أسلوب الفارابي

١ « الغزالي » . نقله إلى العربية : عادل
زعتر [دار إحياء الكتب العربية - القاهرة
١٩٥٩] ص ٥٥ .

كارل دو فو (البارون)

الفارابي

(« ابن سينا » . نقله الى العربية : عادل زعيتر | دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت ١٩٧٠ ، ص ٥٠ ، ٨٨ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ١١٨ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٩٣ ، ٢١٣ ، ٢١٤) .

كامل (فؤاد)

الفارابي

(« فلاسفة الاسلام في الغرب العربي » تطوان ١٩٦١ ، ص ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦) . (والكتاب هذا يضم جملة مقالات لعدد من الكتاب . وقد نشرته « جمعية نبراس الفكر ») .

كامل (فؤاد) ، العشري (جلال) ، الصادق (عبد الرشيد) [مترجمون]

الفارابي

(« الموسوعة الفلسفية المختصرة » ترجمت عن الانكليزية . مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٢٠٧ - ٢١٠) .
(راجعها وأشرف عليها ، و اضاف اليها شخصيات إسلامية : د. زكي نجيب محمود) .

كانار (ماريوس)

الفارابي

(« نخب تاريخية وأدبية جامعة لأخبار الأمير سيف الدولة الحمداني » المتوفى سنة ٢٥٦هـ / ٩٦٧ م . الجزائر ١٩٣٤ ، ص ٢٨٣ ، ٢٨٧ - ٢٩١) .

كبير (عبد الوارث)

المعلم الثاني .. من هو :

الفارابي .. أم ابن سينا ؟

(مجلة « العربي » الكويت ، حزيران ١٩٦٦ ، ع ٩١ ، ص ١٤١) .
(وراجع عددي مجلة « العربي » ٨٥ ، ص ٢٦ و ٨٧ ، ص ٢٥) .

الكتبي (ابن شاكر)

الفارابي

(« عيون التواريخ » . مخطوط ٧٨ ب - ١٨١) .

كحالة (عمر رضا)

محمد الفارابي

(« معجم المؤلفين » ١١ | مطب الترقى - دمشق ١٩٦٠ | ص ١٩٤ - ١٩٦) .

كحالة (عمر رضا)

محمد بن محمد بن طرخان الفارابي ، ابونصر
(« فهرس مجلة المجمع العلمي العربي »
١ | مطب الترقى - دمشق ١٩٥٦ | ص ٣٧٤ ؛
٢ : القسم الاول | مطب الترقى - دمشق ١٩٦٢ | ص ٣٤٠ ، ٤٠١ ؛ ٣ : القسم الاول | مطب الترقى - دمشق ١٩٦٣ | ص ٣٨٤ ، ٤٣٨ ؛ ٤ : القسم الثاني | مطب الترقى - دمشق ١٩٧١ | ص ٢١٦) .

كراتشكوفسكي (اغناطيوس يوليانوفتش)

الفارابي

(« تاريخ الادب الجغرافي العربي » . نقله من الروسية الى العربية : صلاح الدين هاشم | مطب لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٢٢٧) .

كرد علي (محمد)

اول دائرة معارف مشهورة في أوربة ، كتبها في القرن العاشر للمسيح الفيلسوف الفارابي في بغداد ... (مجلة « المقتبس » ٨ | القاهرة ١٩١٤ | ص ٥٥٨) . (ولم يذكر فيها اسم كاتبها) .

كرد علي (محمد)

رسائل الفارابي | تعريف بها |
(مجلة « المقتبس » ٣ | القاهرة ١٩٠٨ | ص ٥٧ - ٥٩) .
(طبعت هذه النبذة غفلا من اسم كاتبها)

كرد علي (محمد)

الفارابي

(« كنوز الأجداد » . دمشق ١٩٥٠ ، ص ٢٧٥ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٢٧) .

كرم (أنطون غطاس) ، اليازجي (د. كمال)

الفارابي ، ونصوص مختارة من بعض مؤلفاته راجع : اليازجي (د. كمال) .

كرم (يوسف) ، مدكور (د. ابراهيم بيومي)

الفارابي

راجع : مدكور (د. ابراهيم بيومي)

الكريم (د. مصطفى عوض)

أبو نصر الفارابي

(« فن التوشيح » . سلسلة « المكتبة
الاندلسية » ١ ، مطابع دار العلم للملايين -
بيروت ١٩٦٠ ، ص ٨٨) .

كمال الدين (د. جليل)

درامتان سوفيتيتان

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص
٤٣-٥٨) .

كنعان (جرجي)

الفارابي

(« الآداب العربية وتاريخها » . بيروت
١٩٣١ ، ص ٣٥٣) .

كوردبان (هنري)

الفارابي

(« تاريخ الفلسفة الإسلامية » . ترجمة :
نصير مروءة ، وحسن قبسي . منشورات
عويدات - بيروت ١٩٦٦ ، ص ٢٤١ - ٢٥٢) .

كوردبان (هنري)

المعلم الثاني هو الفارابي

(ضمن بحثه « ثلاثة بحوث في تاريخ ايران
الفكري » المترجم الى العربية : مجلة
« الدراسات الادبية » ٦ [بيروت ١٩٦٤] ع
١ و ٢ ، ص ٥٢) .

كويلرينج (ت.)

الفارابي

(« الشرق الادنى : مجتمعه وثقافته » .
ترجمة : د. عبدالرحمن محمد ايوب . دار
النشر المتحدة - القاهرة ١٩٥٧ ، ص ١٦٦ ،
١٩٣ ، ٢٠٦) .

الكيالي (د. عبد الوهاب) ، زهيري (كامل)

الفارابي أبو نصر محمد

(« الموسوعة السياسية » . المؤسسة العربية
للدراسات والنشر - بيروت . مطب المتوسط
١٩٧٤ ، ص ٤٠١) .

كيكاوس بن اسكندر بن قابوس بن وشمكير بن زيار
(الأمير)

الفارابي العالم

(« كتاب النصيحة المعروف باسم

قابوسنامه » . تعريب : محمد صادق
نشأت ، و د. أمين عبدالمجيد بدوي .
القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٢١٨) .

لسترنج (جي)

أبو نصر الفارابي

(« بلدان الخلافة الشرقية » . ترجمة :
بشير فرنسيس ، وكوركيس عواد . مط
الرابطه - بغداد ١٩٥٤ ، ص ٥٢٨) .

لويون (د. غوستاف)

الفارابي

(« حضارة العرب » . نقله الى العربية :
عادل زعيتر . ط ٣ ، دار إحياء الكتب
العربية - القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٦٣١) .

ماجد (عبد المنعم)

الفارابي

(« تاريخ الحضارة الإسلامية » . مكتبة
الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٢١٥
- ٢١٦ ، ٢٧٢ - ٢٧٤) .

المالكي (يونس)

أبو نصر الفارابي

(« الكنز المدفون والفلك المشحون » (١) .
بولاغ ١٢٨٨ هـ ، ص ٩٤) .

متز (آدم)

أبو نصر الفارابي

(« الحضارة الإسلامية في القرن الرابع
الهجري » . نقله الى العربية : محمد عبد
الهادي أبو ريدة . ١ [مطب لجنة التأليف
والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٤٠] ، ص
٣٠٩) .

محفوظ (د. حسين علي)

اثر « إحصاء العلوم » في نشوء دوائر المعارف
وظهور الموسوعات . (بحث يلقيه في
مهرجان الفارابي) .

محفوظ (د. حسين علي)

ببليوغرافية الفارابي في المصادر العربية
والفارسية (بغداد ١٩٧٥)

(١) طبع هذا الكتاب منسوباً الى جلال الدين السيوطي ،
المتوفى سنة ٩١١ هـ والصواب : انه للمالكي .

محفوظ (د. حسين علي)

الفارابي

(« معجم الموسيقى العربية » . مط دار الجمهورية - بغداد ١٩٦٤ ، ص ١٣٩) .

محفوظ (د. حسين علي)

الفارابي : سيرته وآثاره وآراءه .

(بغداد ١٩٧٥)

محفوظ (د. حسين علي)

الفارابي في المراجع العربية

(بغداد ١٩٧٥)

محفوظ (د. حسين علي) ، آل ياسين (د. جعفر)

مؤلفات الفارابي

(بغداد ١٩٧٥)

محمد (أحمد فهمي)

الفارابي

(في تعليقاته على كتاب « الملل والنحل »
للشهرستاني ٣ [القاهرة ١٩٤٩] ص ٤٠ -
٤٣) .

محمد (سلطان بك)

الفارابي

(« الفلسفة العربية والأخلاق » ١ [مط
المعارف - القاهرة ، د.ت] ص ٣٠ ، ٣١ ،
٤٦ - ٤٧ ، ٤٩ ، ٦٦) .

محمود (د. زكي نجيب)

الفارابي

راجع : أمين (أحمد)

محمود (د. زكي نجيب)

مع الفارابي في تصنيف العلوم ، طبيعة الشعر
عند الفارابي .

(ضمن كتابه « المعقول واللامعقول في تراثنا
الفكري » . دار الشروق - بيروت ١٩٧٤ ،
ص ٣٠١ - ٣١٢) .

محمود (د. زكي نجيب)

نظرية الشعر عند الفارابي

(نشرها في كتاب « فلسفة وفن » سنة
١٩٦٣ . وأصله محاضرة أقيمت في مهرجان
الشعر الذي أقيم في دمشق في شهر أيار
١٩٥٩) .

محمود (عباس)

بعض نواحي الابتكار في فلسفة الفارابي

(« الهلال » ٤١ [القاهرة ١٩٣٣] ص ٧٥٥ -
٧٥٧) .

محمود (عباس)

الفارابي . (القاهرة ١٩٤٤ ، ١٤١ ص)

(ضمن سلسلة « اعلام الاسلام ») .

ص ٢ - ١٥ حياة الفارابي
ص ١٦ - ٣٧ مؤلفات الفارابي
ص ٢٨ - ٦٤ ثبت مؤلفاته
ص ٦٥ - ٨١ مكانة الفارابي في تاريخ
الفكر
ص ٨٢ - ١٠٣ فلسفة الفارابي
ص ١٠٤ - ١١٥ المعرفة والوجود
ص ١١٦ - ١٢٦ الفلسفة الدينية عند
الفارابي
ص ١٢٧ - ١٣٤ الفلسفة السياسية عند
الفارابي

محمود (عباس)

الفارابي : حياته وكتبه ومكانته في الفلسفة
ومذهبه في المعرفة ، وصلة الفلسفة بالعلم
والدين

(رسالة ماجستير : كلية الآداب - جامعة
القاهرة - القاهرة ١٩٣٣) . انظر : « دليل
الرسائل العربية : درجات الدكتوراه
والماجستير التي منحتها الجامعات العربية
منذ ١٩٣٠ حتى نهاية ١٩٧٠ . أصدرته
جامعة الكويت - مراقبة المكتبات : قسم
التوثيق ، مايو ١٩٧٢ ، ص ٦ ، الرقم ٤٠ .

محمود (عبد القادر)

الفارابي

(« الفلسفة الصوفية في الاسلام » . مط
المعرفة - القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٤٢٢ -
٤٣١) .

المخزومي (د. مهدي)

أبو نصر الفارابي

(« الدرس النحوي في بغداد » . دار الحرية
للطباعة - بغداد ١٩٧٥ ، ص ٧٠ ، ٧١ ،
٧٢ : مطبوعات وزارة الاعلام العراقية) .

مدكور (د. ابراهيم بيومي) ، كرم (يوسف)

الفارابي

(« دروس في تاريخ الفلسفة » . مط لجنة
التأليف والترجمة والنشر . القاهرة . ١٩٤٠ ،
١٥٧ - ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠) .

مدكور (د. ابراهيم بيومي)

الفارابي

(« في الفلسفة الاسلامية » : منهج وتطبيقه .
ط ١ : القاهرة ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٧ م ، ص
٣٥ - ٤٠ ، ط ٢ : دار المعارف - القاهرة
١٩٦٨ ، ص ٣٥ - ٤٥ ، ٤٩ ، ٦٩ - ٧٦) .

مدكور (د. ابراهيم بيومي)

فلاسفة الاسلام والتوفيق بين الفلسفة والدين
(مجلة « الرسالة » ٤ [القاهرة ١٩٣٦ مارس
١٩٣٦] ع ١٤٤ ، ص ٤١١ - ٤١٤ ؛ ٤
[القاهرة ٢٣ مارس ١٩٣٦] ع ١٤٢ ، ص
٤٥٣ - ٤٥٦) .

مدكور (د. ابراهيم)

نظرية النبوة عند الفارابي

(مجلة « الرسالة » ٤ [القاهرة ١٩٣٦] ص
١٧٣١ - ١٧٣٤ ، ١٧٨٣ - ١٧٨٦ ، ١٨٣٠ -
١٨٣٢ ، ١٨٦٩ - ١٨٧١ ، ١٩١٣ -
١٩١٥ ، ١٩٩٤ - ١٩٩٦ ؛ ٥ [١٩٣٧] ص
٨ - ١٠ ، ٥٩ - ٦٠ ، ٩٠ - ٩١) .

مراد (د. آمنة صبري)

ابو نصر الفارابي

(« لمحات من تاريخ الطب القديم » . مكتبة
النصر الحديثة - القاهرة ١٩٦٦ ، ص
٢٧١) .

المرافي (ابو الوفا)

الفارابي

(فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الازهرية
في القاهرة ، ٣ [مط الازهر - القاهرة
١٩٤٧] ، ص ٤٧٨ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٥ ،
٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٨ ، ٥١٠ ، ٥١٥ ، ٥٢٣) .

مرحبا (محمد عبدالرحمن)

الفارابي

(« من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة
الاسلامية » . منشورات عويدات - بيروت
١٩٧٠ ، ص ٣٧٢ - ٣٧٣) .

مسعد (بولس)

الوجود والماهية في نظر القديس توما
الاكويني والفارابي وابن سينا وابن رشد
(مط دار الصياد - بيروت ١٩٥٥ ، ١٤٣
ص) .

المسعودي (علي بن الحسين)

ابو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« التنبيه والاشراف » تحقيق : دي غويه .
بريل - ليدن ١٨٩٣ م ، ص ١٢٢) .

مسلم (د. عبد الرزاق)

الفارابي

(ضمن بحثه « من تاريخ الفكر الفلسفي
العربي : نظرية المعرفة عند ابن خلدون » .
مجلة « الميربّد » ١ [البصرة ١٩٦٨] ع ١ ،
ص ١٧٠) .

مصطفى (محمود)

الفارابي : ابو نصر

(« إعجام الأعلام » . القاهرة ١٩٣٥ ، ص
١٦٣) .

مطر (د. أميرة مطر)

نظرية الفارابي في التنبؤ والتنجيم

(مجلة « المجلة » ٧ [القاهرة ١٩٦٣] ع
٧٦ ، ص ١٠٦ - ١٠٧) : ضمن دراستها
كتاب : « من اليونانية الى العربية » : تأليف
ريتشارد والتزر :

Walzer, R., Greek into Arabic: Essay on
Islamic Philosophy. Oxford, 1962.

مطلوب (د. أحمد)

الفارابي

(اثر الفلسفة في البلاغة : مجلة « المعلم
الجديد » ٢٤ [بغداد ١٩٦١] ص ٢١٦) .

مطلوب (د. أحمد)

الفارابي

(« القزويني وشروح التلخيص » . مط -
التضامن - بغداد ١٩٦٧ ، ص ٣٦ ، ٧١ ،
٨٤ ، ١٦٧ ، ١٦٨) .

مظهر (جلال)

الفارابي

(« مآثر العرب على الحضارة الاوربية » .
ط ١ : مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة
١٩٦٠ ، ص ٣٧ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ١٨٥) .
(وطبع ثانية في بيروت - دار الرائد ١٩٦٧ ،
بعنوان « اثر العرب في الحضارة الاوربية »
ص ١٩٠ ، ٣٦٧) .

معروف (د. ناجي)

مكانة الفارابي في الحضارة العربية والاسلامية
(بحث اعده لمهرجان الفارابي) .

معروف (د. ناجي)

الفارابي

(« المدخل في تاريخ الحضارة العربية » .
ط ٦ ، مط العاني - بغداد ١٩٦٦ ، ص
١٧٢ ، ١٧٤) .

المعلوف (عيسى اسكندر)

الآداب الملوكية لأبي نصر الفارابي

(« مجلة المجمع العلمي العربي » ٣ [دمشق
١٩٢٣] ص ٣٣٩ : ضمن بحثه « من نفائس
الخزانة التيمورية » . وانظر : بروكلمان
ذ ١ : ٣٧٦) .

المقدادي (درويش)

الفارابي

(« تاريخ الامة العربية » . مط الحكومة -
بغداد ١٩٣٩ ، ص ٢٧٢) .

المقري (أحمد بن محمد)

الفارابي ، أبو نصر

(« نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب » .
تحقيق : د. احسان عباس . دار صادر -
بيروت ١٩٦٨] ص ٢٨٥ ؛ ٣ [١٩٦٨]
ص ١٨٥ ؛ ٥ [١٩٦٨] ص ٢٦٣ ، ٣١١ ،
٣٣٧) .

المكناسي (أحمد محمد)

الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون
وارسطوطاليس ، المطبوع في القاهرة سنة
١٩٠٧ .

(« فهرس المؤلفين والعناوين الموجودة
بالمكتبة العامة للحماية » . دار الطباعة
المصرية - تطوان ١٩٥٢ ، ص ٢٦١) .

منتصر (د. عبدالحليم)

الفارابي

(« تاريخ العلم ودور العلماء العرب في
تقدمه » . ط ٥ ، دار المعارف - القاهرة
١٩٧٣ ، ص ١٧٦ - ١٧٩) .

المنجد (د. صلاح الدين)

الفارابي

(« معجم المخطوطات المطبوعة بين سنتي
١٩٥٤ - ١٩٦٠ » . دار الكتاب الجديد -
بيروت ١٩٦٢ ، ص ٩٥) .

مهدي (د. محسن)

الفارابي . فلسفة ارسطوطاليس واجزاء
فلسفته . ومراتب اجزائها ، والموضع الذي
منه ابتدا وإليه انتهى .

(حققه وقدم له وعلق عليه : د. محسن
مهدي « جامعة شيكاغو » . لجنة إحياء
التراث الفلسفي العربي . سلسلة
النصوص [١] : دار مجلة شعر - بيروت
١٩٦١ ، ١٩٦٦ ص بالانكليزية « مقدمة
ودراسات ») .

مهدي (د. محسن)

كتاب الشعر لأبي نصر الفارابي

(مجلة « شعر » ٣ [بيروت ١٩٥٩] ع ١٢ ،
ص ٩١ - ٩٦) .

مورغان (كنيث و.)

الفارابي

(« الإسلام الصراط المستقيم » (١) . ترجمة:
محمود عبدالله يعقوب ، ١ [بغداد ١٩٦١]
ص ٨٧ ، ٩٢ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢١٥) .

موسى (محمد يوسف)

آراء الفارابي وابن سينا في النفس

(« تاريخ الأخلاق » ط ٢ ، القاهرة ، ص
١٥٠ - ١٥١ ، ١٦٣) .

موسى (محمد يوسف)

الفارابي

(« بين الدين والفلسفة » . دار المعارف -
القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٥٤ - ٦٣) .

(١) هذا الكتاب : كتب فصوله جماعة من العلماء ونشر
بإشراف مورغان .

موسى (محمد يوسف)

الفارابي

(ضمن بحثه « بين رجال الدين والفلسفة » .
« مجلة الأزهر » ١٣ [القاهرة ١٣٦١ هـ]
ص ١١٣) .

موسى (محمد يوسف)

الفارابي

(ضمن بحثه « فلسفة الاخلاق بين الإغريق
والمسلمين » . « مجلة الأزهر » ١٣
[١٣٦١ هـ] ص ٤٤٣) .

موسى (محمد يوسف)

الفارابي

(« فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها
بالفلسفة الاغريقية » . ط ٢ ، مطبعة
الرسالة - القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٦٩ ، ٧٠ ،
٧٣ ، ١٢٣ ، ١٣٣ ، ١٨٧ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ،
٢٠٤ ، ٢٦٠) .

الموسوي (حبيب السيد سلمان الخطيب)

ابو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« من تراث الشيعة » . مط النجف -
النجف ١٣٨٥ هـ ، ص ٩٥ - ٩٦) .

الموسوي (العباس بن علي بن نور الدين الحسيني
المكي)

ترجمة ابي نصر الفارابي الحكيم المشهور
(« نزهة المجلس ومنية الاديب الانيس » ٢
[المط الحيدرية - النجف ١٩٦٧] ص ٤٧٩ -
٤٨١) .

(« تقديم السيد محمد مهدي الخراسان » .
وللكتاب طبعة سابقة قديمة . نشرتها
المطبعة الوهبية بالقاهرة سنة ١٢٩٣ هـ) .

مؤنس (د. حسين)

ابو نصر الفارابي : فصول المدني . طبعة
دنلوب

(« صحيفة معهد الدراسات الاسلامية في
مدريد » ٧ - ٨ [مدريد ١٩٥٩ - ١٩٦٠] ،
ص ٣٦٤ - ٣٦٦) .

مينورسكي (ف.)

ابو نصر فارابي

(ضمن بحثه « ابن سينا : چندتكنه دربارء

زندگي واصل وتبار او . » - بالفارسية - :
مجلة « الدراسات الادبية » ٢ [بيروت
١٩٦٠] ع ٣ ، ص ٣٠٤) .

ميبلي (الدو)

محمد بن محمد بن طرخان الفارابي

(« العلم عند العرب » . نقله الى العربية :
د. عبدالحليم النجار ، و د. محمد يوسف
موسى . دار القلم - القاهرة ١٩٦٢ ، ص
١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٠٣ ، ٢٥٧ ،
٤٥٠ ، ٤٥٩ ، ٤٦٦ ، ٤٧٤) .

نادر (د. البير نصري)

الفارابي

(« اهم الفرق الإسلامية السياسية
والكلامية » . المط الكاثوليكية - بيروت
١٩٥٨ ، ص ٦٢ ، ٨٢ ، ٨٩) .

نادر (د. البير نصري)

الفارابي المعلم الثاني

(مقدمة كتاب « آراء اهل المدينة الفاضلة » :
المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٥٩ ، ص ١ -
٢٢) .

الناهي (غالب)

نقد فلسفة الفارابي ضمن بحثه « ابن
طَفَيْل »

(مجلة « العدل » ١ [النجف ١٩٦٦] ج
١٩ - ٢٠ ، ص ٢١ - ٢٢) .

نجم آبادي (د. محمود)

فارابي (ابو نصر محمد بن طرخان)

(« مؤلفات ومصنفات ابي بكر محمد بن
زكرياى رازى [بالفارسية] : سلسلة
« مطبوعات جامعة طهران » ، الرقم ٥٠٠ ،
طهران ١٩٦١ ، ص ٢٢٣ - ٢٢٤) .

الندوي (هاشم)

الفارابي الحكيم

(« تذكرة النوادر من المخطوطات العربية » .
مط دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد
١٣٥٠ هـ ، ص ١٤٠ - ١٤١ ، ١٦٧ - ١٦٨ ،
١٨٤) .

النشّار (د. علي سامي) ، عبد الرزاق (سعاد علي)

الفارابي

(« التفكير الفلسفي في الإسلام : مذاهب وشخصيات » : دار الكتب الجامعية - الاسكندرية ١٩٧٢ ، ص ٦ ، ٨) .

النشّار (د. علي سامي)

الفارابي

(« مناهج البحث عند مفكري الإسلام » . دار الفكر العربي - القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٥١ ، ١٤١ ، ٢٤٢) .

النشّار (د. علي سامي)

الفارابي

(« المنطق الصّوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة . ط ٤ ، دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٤١ - ٤٢) .

النشّار (د. علي سامي)

الفارابي

(« نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » . ط ٢ [الاسكندرية ١٩٦٢] ص ٢٢ ، ٢٤ ، ٦٨ ، ٢٥١) ؛ (ط ٣ [دار المعارف - الاسكندرية ١٩٦٥] ص ٢١ - ٢٣ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٨١ - ٨٢ ، ١١١ ، ١٦٥ - ١٦٩) .

نظام الدين (محمد)

« الرسائل » لأبي نصر الفارابي

(ضمن مقاله « دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، وجهودها في إحياء المعارف الإسلامية » ، المنشور في كتاب « الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة » جمع وتقديم محمد خلف الله . القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٤١٩) .

نعمة (بشارة)

مؤلفات الفارابي

(وهي عشرة كتب ، وصفها في فهرست « دار المشرق ١٩٧٤ : المكتبة الشرقية - بيروت » ، ص ٩ ، ١٥ ، ١٦ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤) .

نعمه (الشيخ عبدالله)

الفارابي

« فلاسفة الشيعة : حياتهم وآراؤهم » :

منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ، د.ت ، ص ٥٠٢ - ٥٣٢) .

نكلسن (رينولد .١)

الفارابي أبو نصر

(« تاريخ الأدب العباسي » . ترجمة وتحقيق : د. صفاء خلوصي . مط أسعد - بغداد ١٩٦٧ ؛ ص ٤٠ - ٤١ ، ١٥٨ ، ٢٠٢ - ٢٠٣) .

نلتينو (كرلو)

الفارابي أبو نصر

(« علم الفلك : تاريخه عند العرب في القرون الوسطى » . روما ١٩١١ ، ص ٢٣ - ٢٤ ، ٣٥) .

النمر (إحسان)

الفارابي

(« تاريخ الحمدانيين » ، القدس ، د.ت ، ص ٢٦) .

النيسابوري (محمد بن يوسف العامري)

أبو نصر الفارابي

(« السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية » . تحقيق : مجتبى مينوي . ويسبادن ١٩٥٧ - ١٩٥٨ ، ص ١٩٤ ، ٢١١) . (سلسلة « مطبوعات جامعة طهران » ، الرقم ٤٣٥) .

نيسنسون (صموئيل) ، دي وايت (وليام)

الفارابي

(« سير ملهمة من الشرق والغرب » . ترجمة : اسماعيل مظهر . القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٩) .

نيسنسون (صموئيل) ، دي وايت (وليام)

الفارابي : لو أدرك أرسطو لكان أكبر تلاميذه (« سير ملهمة من الشرق والغرب » . ترجمة : اسماعيل مظهر . القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٩) .

الهاشم (جوزف)

الفارابي : دراسة ونصوص

(دار المشرق الجديد - بيروت ١٩٦٠ ، ٢٨٧ ص) : سلسلة « أعلام الفكر العربي » الحلقة ١٠ .

الهاشمي (د. محمد يحيى)

الفارابي

(« المثل الأعلى للحضارة العربية » . مط
دار الفد - بيروت ، د.ت ، ص ٢٣) .

هدو (حميد مجيد)

الجمع بين رأيي الحكيمَيْن افلاطون
وارسطوطاليس ، وفصوص الحكم - وكلاهما
للفارابي .

(« مخطوطات خزانة جامعة مدينة العلم
الامام الخالصي الكبير في الكاظمية » . مط
الارشاد - بغداد ١٩٧٢ ، ص ١٦٩ ، ١٧١ ،
١٩٣ ، ٢٩٣) .

الهلاي (عبد الرزاق)

ابو نصر الفارابي

(« زكي مبارك في العراق » . منشورات
المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت
١٩٦٩ ، ص ١٥٣) .

همائي (جلال الدين)

الفارابي

(ضمن بحثه « الامام ابو حامد محمد
الفزالي الطوسي » : مجلة « الدراسات
الادبية » ٦ [بيروت ١٩٦٤ - ١٩٦٥] ع ٣
و ٤ ، ص ٣١٣) .

هونكه (زيفريد)

الفارابي

(« شمس العرب تسطع على الغرب » .
ترجمة : فاروق بيضون ، وكمال دسوقي .
مطابع الفندور - بيروت ١٩٦٤ ، ص ١٦٢
- ١٦٣ ، ٢٠٧ - ٢٠٨) .

(والكتاب ترجمة عربية ثانية : للدكتور
فؤاد حسنين علي ، بعنوان « شمس الله
على الغرب : فضل العرب على أوروبا » .
ط ١ : مط الرسالة - القاهرة ١٩٦٤ ، ص
١٢٠ - ١٢١ . ط ٢ : دار المعارف -
القاهرة ١٩٦٩ ، ص ١٢٤ - ١٢٥) .

واصف (امين)

ابو نصر الفارابي

(« الفهرست : معجم الخريطة التاريخية

للممالك الاسلامية » . مط المعارف -
القاهرة ١٩١٦ ، ص ٨٠ - ٨١) .

وافي (د. علي عبد الواحد)

آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي

(« تراث الانسانية » ٢ [القاهرة ، د.ت]
ص ٥٦٩ - ٥٨٢) .

وجدي (محمد فريد)

الفارابي

(« دائرة معارف القرن الرابع عشر
والعشرين » ٧ [القاهرة ١٩٣٧] ص ١٠٨
- ١١١) .

الوهابي (خلدون)

الفارابي

(« مراجع تراجم الادباء العرب » ٤ [نشره
ووقف على تصحيحه : ابراهيم العلوي .
مط المعارف - بغداد ١٩٦٢ ، ص ١١٥ -
١١٨]) .

اليازجي (د. كمال)

ابو نصر الفارابي

(« معالم الفكر العربي في العصر الوسيط » ،
ط ٣ ، دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦١ ،
ص ١٩٦ - ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ،
٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٣ ، ٢٩٤ - ٢٩٨ ، ٣١٦ ،
٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٢٩) .

اليازجي (د. كمال) ، كرم (انطون غطاس)

الفارابي ، ونصوص مختارة من بعض مؤلفاته

(« اعلام الفلسفة العربية » : لجنة التأليف
المدرسي - بيروت ١٩٥٧ ، ص ٥٢٧ - ٦٠٠)

اليافعي (عبدالله بن اسعد)

ابو نصر الفارابي الحكيم

(« مرآة الجنان وعبرة اليقظان » ٢ [حيدر
آباد ١٣٣٧ هـ] ص ٣٢٨ - ٣٣١) .

ياقوت الحموي

راجع : « الحموي »

يوسف (زكريا)

الفارابي

(في مقدمته لكتاب « كمال ادب الفناء » ،
تأليف : الحسن بن احمد بن علي الكاتب .
المنشور في مجلة « المورد » ٢ [بغداد ١٩٧٣]
ع ٢ ، ص ١٠٢ .

يوسف (زكريا)

الفارابي

(« مؤلفات الكندي الموسيقية » . مط شفيق
- بغداد ١٩٦٢ ، ص ٣) .



الاحتفال الالفى للفارابي

(مجلة « البلاغ » ٥ [بغداد ١٩٧٤] ع ٢ ،
ص ٧٨ - ٧٩) .

الاحتفال بذكرى الفارابي

(جريدة « العزة » . بغداد ١٨ كانون الاول
١٩٥٠ .

الاحتفال بذكرى الفيلسوف الفارابي

(جريدة « العالم العربي » . بغداد ١٣/١٢/
١٩٥٠ .

الاحتفال بالفارابي

(جريدة « طريق الشعب » . بغداد ١٠/٢/
١٩٧٤) .

رسالة في بيان الامكان الفرضي عند الفارابي

(مخطوطة في دار الكتب المصرية ، برقم
٦٠٨ مجاميع) .

رسالة في بيان الامكان الوصفي عند الفارابي

(مخطوطة في دار الكتب المصرية ، برقم
٦٠٨ مجاميع) .

رسائل .. وابحاث للفارابي

(جريدة « الجمهورية » . بغداد ١٧/٨/
١٩٧٣) .

الفارابي

(« الاصول الافلاطونية . فيدون » [=
النفس])

(١ [مط نصر مصر - الاسكندرية ١٩٦١] ،
ص ٢٦٨ - ٢٦٩ ، ٢٧٢) .

(وقد نقل الكتاب الى العربية وعلق عليه :
د. نجيب بلدي ، د. علي سامي النشار ،
عباس الشربيني) .

الفارابي : ابو نصر محمد

(« المنجد في الاعلام » . ط ٧ [المط
الكاثوليكية - بيروت ١٩٧٣ ، ص ٥١٦]) .

الفارابي : ابو نصر محمد

(« الموسوعة العربية الميسرة » . صدرت
باشراف : محمد شفيق غربال . القاهرة
١٩٦٥ ، ص ١٢٦٢) .

الفارابي

(مجلة « النجف » . عدد ممتاز بمناسبة
الذكرى الالفية للفيلسوف الكندي ، ٥
[النجف : كانون الاول ١٩٦٢] ع ٣ ، ص
٣١ ، ٣٤ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ١٢١ ، ١٣٩ ،
١٤٠ .

كتب وبحوث وپوستر وطابع تذكاري في الذكرى الالفية للفارابي

(جريدة « الجمهورية » الصادرة في بغداد
يوم ٢٠/٥/١٩٧٥ ، الصفحة الأخيرة) .

مسابقة لرسم صنود الفارابي

(جريدة « الثورة » الصادرة في بغداد ، يوم
١٧/٤/١٩٧٤) .

وزير الاعلام يتراس اللجنة العليا لمهرجان الفيلسوف الفارابي

(جريدة « الجمهورية » . بغداد . الخميس
١٠/٤/١٩٧٥ ، ع ٢٣٠٣) .

Alonso, Manuel Alonso.

"Al-Madina al-Fadila" de Abu Nasr al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XXVI, 1961; pp. 337—388. Vol. XXVII, 1962; pp. 181-227).

Alonso, Manuel Alonso.

Las traducciones del Arcediano Domingo Gundisalvo. (Al-Andalus. Vol. XII, 1947; pp. 295—338).

Alonso, Manuel Alonso.

Los "Uyun al-Masa'il" de al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XXIV, 1959; pp. 251—273).

Aminul Islam.

Al-Farabi's philosophy: its spiritual and ethico-political significance. (Decca University Studies. Vol. XV A, 1947; pp. 59—64).

Anawati, G.C.

Al-Farabi. (See: Gardet, Louis).

Arberry, A.J.

An Arabic Treatise on Politics. (Islamic Quarterly. Vol. II, 1955; pp. 9—22). For Farabi, see p. 15—16, 22.

Arberry, A.J.

Farabi's Canons of Poetry. (Rivista Degli Studi Orientali. Vol. XVII, 1938; pp. 266—278). Arabic text with English translation to "Risala fi Qawanin Sina'at al-Shi'r".

'Arshi, Imtiyas Ali.

Abu Nasr al-Farabi: Manuscripts. (Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Raza Library, Rampur. (Vol. IV, Rampur, 1971; pp. 428—439, 542—548, 578—579).

Ashton, Julia F.

Al-Farabi. (Index Islamicus 1906—1955). See: Pearson, J.D.

Assenmacher, J.

اثر ارسطو في الفارابي وابن سينا وابن رشد.
(مجلة تاريخ مبادئ الفردية في الفلسفة
الاسكولاستيكية. كولن: المانية ١٩٢٥). لم

ثانياً - المراجع الاجنبية عن الفارابي

Abd al-Malik, Butrus.

Al-Farabi. (See: Hitti, Philip).

Abdul Hamid, M.

Al-Farabi. (Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore. Vol. XXI, 1936; pp. 87—88).

Abdel-Massih (Elie, D.A.M.) Al-Farabi

(Livre De Concordance Entre Les Opinions Des Deuxsages: Le Divin Platon Etaristote). (Melto 5 (1969) p. 305—358 Kaslik — Liban.

Adivar, A. Adnan.

Farabi. (Islam Ansiklopedisi. Vol. IV, Istanbul, 1948; pp. 451—469).

Adnan, Abdulhak.

See: Adivar.

Ahlwardt, W.

Farabi. (Verzeichniss der Arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Vol. X, Berlin 1899; Item: 2294 4178 4311/2 4682 5033 5034 5049 5122 5123 5339 5374 5506 5156/1 10313). These items deal with Farabi's works.

Alonso, Manuel Alonso.

Domingo Gundisalvo: De Scientiis. Compilación a base principalmente de la Kitab Ihsa' al-Ulum de al-Farabi. Texto Latino establecido par M.A. Alonso. (Madrid, 1954; 179 p.).

Alonso, Manuel Alonso.

Las Fuentes literias del 'Liber de Causis'. (Al-Andalus, Vol. X, 1945; pp. 345—382).

Alonso, Manuel Alonso.

El "Kitab Fusus al-Hikam" de al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XX, 1960; pp. 1—40).

Alonso, Manuel Alonso.

El "Liber de Causis". (Al-Andalus. Vol. IX, 1944; pp. 43—69).

Baur, Ludwig.

Dominicus Gundissalinus: *De Divisione Philosophiae*. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. IV, Nos. 2—3, 1903; XII — 408 p.).

Baykal, Bekir Sitki.

Farabi Günü. (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Geğrafya. Fakültesi Dergisi. Vol. VIII, 1950; pp. 417—422).

Bédoret, H.

L'auteur et la traducteur du "Liber de Causis". (Revue néo-scholastique de Philosophie. Vol. XLI, Louvain, 1938; pp. 519—533).

Bédoret, H.

Les premières traductions tolédanes de philosophie. Oeuvres d'Alfarabi. (Revue néo-scholastique de Philosophie. Vol. XLI, Louvain, 1938; pp. 80—97).

Beichert, E.A.

Die Wissenschaft der Musik bei al-Farabi. (A dissertation presented at the University of Freiburg in 1932). Also published in the "Kirchenmusikalisches Jahrbuch", Vol. XXVII, 1932; pp. 9—48.

Berman, L.V.

Quotations from al-Farabi's lost "Rhetoric" and his "al-Fusul al-Muntaza'a". (Journal of Semitic Studies. Vol. XII, 1967; pp. 268—272).

Bertman, M.A.

Al-Farabi and the concept of happiness in medieval Islamic philosophy. (Islamic Quarterly. Vol. XIV, 1970 pp. 122 — 125).

Bignami-Odier, Jeanne.

Le manuscrit Vatican latin 2186. (Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age. Vol. IX. 1938; pp. 133—166).

Birkenmajer, Alexander.

Eine wiedergefundene Übersetzung Gerhards von Cremona. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie

نقف على العنوان الاصلي لهذا البحث ، وقد ذكره نجيب العقيقي : المستشرقون . ط ٣ : ٧١٧ .

Ates, Ahmed.

Al-Farabi: *Ilimerin sayimi* (Ihsa' al-'Ulum). (Maarif Matbaasi, Istanbul, 1955; 145 p.). Turkish translation of "Ihsa' al-'Ulum".

Ates, Ahmed.

Farabinin eserlerinin bibliografyası. (Belleten. Vol. XV, Ankara, 1951; pp. 175—192). See also: Ulken, H.Z.: *Farabi Tetkikleri*, 1950: pp. 111—126).

Augé, Claude.

Al-Farabi. (Le Larousse pour Tous : Nouveau Dictionnaire Encyclopédique. Tome I, Paris, s.d., p. 40).

Augé Claude.

Al-Farabi. (Nouveau Petit Larousse Illustré. Paris, 1929; p. 1162).

Augé, Paul. ...

Farabi. (Larousse du XXe Siècle en six volumes. Tome III; Paris, 1930; p. 410).

Ayni, Mehmed Ali.

Muallim-i sani: Farabi. (Istanbul, 1332 A.H. = 1913).

Bannerth, E.

له دراسة عن الفارابي لم تقف على عنوانها الاصلي . وقد اشار اليها نجيب العقيقي : المستشرقون . ط ٣ : ص ٦٤٠ .

Bardehewer, Otto.

Die pseudoaristotelische Schrift "Ueber das reine Gute", bekannt unter dem Namen "Liber de Causis". (Freiburg im Breisgau, 1882; XVIII—330 p. Reprinted Frankfurt 1957).

Bäumker, Clemens.

Alfarabi über dem Ursprung die Wissenschaften. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. XIX, Münster, 1916, Part 3, 32 p.).

Brönnle, Paul.

Die Staatsleitung von Alfarabi. (Leiden, 1904; LVI, 91 p.).

نقد لما كتبه ديتريشي بهذا العنوان .

Brucker, Jacob.

Farabi. (Historia Critica Philosophiae. 6 vols., 1747—1797). Al-Farabi is discussed in Vol. III, 1743; pp. 71—74.

Burslan, Kivameddin.

Farabi. (See: Ülken, Hilmi Ziya).

Burslan, Kivameddin.

Uzluk oglu Farabi'nin eserlerinden seçme paraçlar. (Devlet Matbaası, İstanbul, 1935; 87 p). A Turkish translation of selected passages from six treatises by Al-Farabi. There is an introductory essay by Ismail Haqqi İzmirli (pp. 1—24).

Camerarius, Guilemus

(= William Chalmers).

Alpharabii Philosophi opusculum de Scientiis. (Paris, 1638).

نشر فيه الترجمة اللاتينية لكتاب « احصاء العلوم » التي قام بها دومنيكوس غنديسالينوس (Dominicus Grundissalinus) في القرن الثاني عشر للميلاد .

Campbell, Donald.

Al-Farabi. (Arabian Medicine and its Influence on the Middle Ages. (Vol. I, London, 1926; pp. 78, 99; Vol. II, pp. 8, 10).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (Avicenne. Paris 1909; pp. 91—116).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (Encyclopaedia of Islam. First edition. Vol. II, Leiden, 1913; pp. 53—55).

Carra de Vaux, Baron.

Farabi. (Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. V, New York, 1937; pp. 757—759).

des Mittelalters. Supplementband III, Martin Grabmann Festschrift, 1935, pp. 472—481).

يشتمل على ترجمة لاتينية من العصور الوسطى ، قام بها جيرار الكريموني لكتاب «السمع الطبيعي» لارسطوطاليس De naturali auditu

Blumberg, Henri.

Alfarabi's Five Chapters on Logic. (Proceedings of the American Academy for Jewish Research. Vol. VI, 1934-1935; pp. 115—121).

يتناول كتاب الفارابي « فصول يحتاج اليها في صناعة المنطق » .

Bokshteyn, M.F.; Rozenfel'd, B.A.

Kommentarii Abu Nasra al-Farabi K. trudnostyam vo voedeniyakh k pervoy i pyatoy knigam Evklida. (Commentaries to difficulties in the introduction to the First and Fifth Books of Euclid). Problemy vostokovedeniya 1959 (4); pp. 61—70.

Bouyges, Maurice.

Sur le "De Scientiis" d'Alfarabi récemment édité en Arabe a Saïda et sur le "De Divisione Philosophiae" de Gundissalinus. (Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth. Vol. IX, 1923—1924; pp. 49—70).

Bréhier, Emile.

Farabi. (La Philosophie du Moyen Age. Paris, 1937; pp. 93—100 and the citations on p. 451 "Index").

Brockelmann, Carl.

Abu Nasr M.b.M.b. Tarhan al-Farabi. (Geschichte der Arabischen Litteratur. Vol. I, Leiden, 1943; pp. 232—236; S.I., Leiden 1937; pp. 375—377; 957—958).

Brönnle, Paul.

Der Musterstaat von Alfarabi. (German translation by Fr. dieterici: Review). (Journal of the Royal Asiatic Society, 1901; pp. 341—346).

Paris 1863, with a second edition in 1879. (For references to Farabi see p. 265: Index).

Davidsoon, H.

Maimonides' "Shemonan Peraqim" and Alfarabi's Fusul al-Madani. (Proceedings of the American Academy for Jewish Research. Vol. XXXI, 1963; pp. 33—50).

De Boer, Tjitze J.

Al-Farabi. (Geschichte der Philosophie im Islam. Stuttgart, 1900; pp. 98—116).

De Boer, Tjitze J.

Al-Farabi. (History of Philosophy in Islam. English Translation by E.J. Jones. London, 1903, reprinted 1933, 1961; pp. 106—128).

De Boer, Tjitze J.

Dr. Madkours dissertationen. "L'organon d'Aristote dans le monde arabe. La place d'al-Farabi dans l'école philosophique musulmane. (Acta Orientalia, Vol. XIV, 1936; pp. 147—151).

De Brie, G.A.

Farabi. (Bibliographia Philosophica 1934—1945. Vol. I, Bruxelles, 1950. On p. 631 is a list of 13 items relating to Farabi).

Deledalle, G.

La logique arabe et ses sources non aristotéliennes: remarques sur le petit commentaire d'al-Farabi. (Etudes Philosophiques, 1969, N° 3; pp. 299—318).

Derenbourg, Hartwig.

De Scientiis (K. Ihsa'il-Ouloum) d'Alfarabi. (Les Manuscrits arabes de l'Escurial. Tome I, Paris, 1884, Item 612, 646).

D'Erlanger, Baron Rodolphe.

Al-Farabi. (La Musique Arabe. Tome I, Paris, 1930; pp. XIX—XXI).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (Encyclopédie de l'Islam. Vol. II, Leiden, 1927; pp. 57—59).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (Les Penseurs de l'Islam. Vol. IV, Paris, 1923; pp. 7—18).

Casiri, Michaelis.

"De Scientiis" d'Alfarabi. (Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis. Tomus prior, Matriti (= Madrid), 1760; pp. 189—192).

Cortabarría, Angel.

De Alfarabii et Alkindi operibus et doctrina in scriptis Sancti Alberti Magni. (Dissertation, Las Caldas de Besaya, 1953).

Cortabarría, Angel.

Doctrinas psicologicas de Alfarabi en los Escriptos de San Alberto Magno. (La Ciencia Tomista. Vol. LXXIX, 1952; pp. 633—656).

Cortabarría, Angel.

Las obras y la filosofía de Alfarabi en los escritos San Alberto Magno. (La Ciencia Tomista; Vol. LXXVII, 1950; pp. 362—387. Vol. LXXVIII, 1951; pp. 81—104).

Cortabarría, Angel.

Las Obras y la filosofía de Alfarabi y Alkindi en los escritos de San Alberto Magno. (Estudios Filosóficos. Supplementary publication, Las Caldas de Besaya, 1954; 114 p.).

Cortabarría, Angel.

Tabla general de las citas de Alkindi y Alfarabi en las obras de San Alberto Magno. (Estudios Filosóficos. Vol. II, 1953; pp. 247—250).

Daniel, Francesco Salvador.

The Music and Musical Instruments of the Arabs. Edited with Notes, etc. by Henry George Farmer. (London, N.D., XII — 273 p). Daniel's work was first published as "La Musique Arabe" in

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi. (Arabic Science in the West. Karachi, 1958; pp. 53, 56, 57, 76, 88, 89).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Aphorisms of the Statesman. (Iraq. Vol. XIV, 1952; pp. 93—117).

وهو ترجمة انكليزية لكتاب « فصول المدني »
للفارابي .

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Eisagoge. (The Islamic Quarterly. Vol. III, 1956; pp. 117—118).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Introductory Risalah on Logic. (The Islamic Quarterly. Vol. III, 1956—57; pp. 224—235).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's introductory sections on logic. (The Islamic Quarterly. Vol. II, 1955; pp. 264—282).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Paraphrase of the Categories of Aristotle. (The Islamic Quarterly. Vol. IV, 1958; pp. 168—197. Vol. V, 1959; pp. 21—54).

Dunlop, Douglas M.

Notice [on al-Farabi Commentary on Aristotle's *Peri Hermeneias* "De Interpretatione" Beirut 1961]. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1962; pp. 81—82).

Dunlop, Douglas M.

A source of al-Mas'udi: The *Madinat al-Fadilah* of al-Farabi. (Al-Mas'udi Millenary Commemoration Volume. Aligarh, 1960; pp. 69—71).

Efros, Israel.

Palquera's *Reshit Hokmah* and Alfarabi's *Ihsa' al-'Ulum*. (The Jewish Quarterly Review, N.S. Vol. XXV, 1934—35; pp. 227—235).

Ellis, A.G.

Muhammad ibn Muhammad Abu

D'Erlanger, Baron Rodolphe.

Al-Farabi: *Kitab al-Musiqi al-Kabir*. (La Musique Arabe. Vol. I, Paris, 1930; 329 p. Vol. II, Paris, 1935; pp. 1—101).

De Rossi, Giovanni Bernardo.

Farabi. (Dizionario Storico degli Autori Arabi. Parma, 1807; pp. 71—73).

De Sacy, Silvestre.

Farabi. (Relation de l'Egypte par Abd-Allatif. Paris, 1810; pp. 466—467, 491).

De Wulf, Maurice.

Farabi. (Histoire de la Philosophie Médiévale. Sixth edition, three vols., Paris, 1934—1947. Vol. I, pp. 299—300. Vol. II, pp. 27—31).

Dieterici, Friedrich.

Alfarabi's *Philosophische Abhandlung*. (Leiden, 1890—1892).

Dieterici, Friedrich.

Die Logik und Psychologie der Araber im Zehnten Jahrhundert. (Leipzig, 1868).
فيه ترجمة المانية لاقسام من كتب المنطق للفارابي .

Dugat, Gustave.

Al-Farabi. (Histoire des Philosophes et des Théologiens Musulmans de 632 à 1258 de J.C. Paris, 1878; p. 155—156, 204). Reprinted, Amsterdam, 1973.

Duhem, Piere.

Farabi. (Le Système du Monde. Vols III—IV; Paris, 1915—1916. See indices for these volumes).

Dukes, Leopold.

Abu Nazr Alfarabi. (Philosophisches aus dem Zehnten Jahrhundert: Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Mohammedaner und Juden. Nakel, Germany. 1868, Section II, pp. 28—124).

Dunlop, Douglas M.

The Existence and definition of Philosophy from an Arabic Text ascribed to al-Farabi. (Iraq. Vol. XIII, 1951; pp. 76—93).

Farmer, Henry George.

Al-Farabi's Arabic-Latin Writings on Music from various manuscripts [Madrid, London, Paris, Oxford]. The texts edited with translations and commentaries. (Glasgow, 1934; 49 p.). Second edition, 1960. Collection of Arabic Writers on Music, II.

Farmer, Henry George.

A Further Arabic-Latin Writing on Music. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1933: pp. 307—322).

Farmer, Henry George.

The Ihsa' al-Ulum. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1933; pp. 906—909).

Farmer, Henry George.

The Influence of al-Farabi's "Ihsa' al-Ulum" (De scientiis) on the works of the writers on music in western Europe. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1932; pp. 561—592).

Farmer, Henry George.

Who was the author of the "Liber introductorius in artem logicae demonstrationis"? (Journal of the Royal Asiatic Society, 1934; pp. 553—556).

Farrukh, Omar.

The Arab Genius in Science and Philosophy. Translated from the Arabic by John B. Hardie. (Washington, 1954).
تردد ذكر الفارابي في تضاعيف هذا الكتاب

Feigl, Maria.

Farabi. Albert der Grosse und die Arabische Philosophie. Philosophisches Jahrbuch. Vol. LXIII, 1954: pp. 131—150).

Fétis, F.J.

Farabi. (Histoire Général de la Musique. 5 vols., Paris 1869—1876. Vol. II, pp. 167—169).

Filshtinsky, I.M.

Farabi. (Arabic Literature. Moscow, 1966; p. 84).

Nasr al-Farabi. (Catalogue of Arabic Books in the British Museum. Vol. II, London, 1901; pp. 238—242).

Fackenheim, Emil L.

Al-Farabi: His life, times, and thought. On the occasion of the millenary anniversary of his death. (Middle Eastern Affairs. Vol. II, 1951; pp. 54—99).

Falkenheim, Emil L.

The Possibility of the Universe in al-Farabi, Ibn Sina and Maimonides. (Proceeding of the American Academy for Jewish Research. Vol. XVI, 1946—47; pp. 39—56).

Fakhry, M.

Al-Farabi and the reconciliation of Plato and Aristotle. (Journal of the History of Ideas. Vol. XXVI, 1965; pp. 469—478).

Faris, Nabih Amin.

Al-Farabi. (See : Hitti, Philip).

Farmer, Henry George.

The Arabian Influence on Musical Theory. (London, 1925. For references to Farabi see the Index).

Farmer, Henry George.

Clues for the Arabian Influence on European Musical Theory. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1925; pp. 61—80).

Farmer, Henry George.

Al-Farabi. (Historical Facts for the Arabian Musical Influence. London, 1930; pp. 25—30, 51, 65, 67—68, 71, 75, 87, 89—92, 146, 160, 219, 234—235, 237, 241, 258—261, 268—269, 275, 286—292, 298—300, 315—316, 336—337).

Farmer, Henry George.

Al-Farabi. (A History of Arabian Music to the Thirteenth Century. London, 1929; p. 175 ff.).

Gätje, H.

Der Liber de sensu et sensato von al-Farabi bei Albertus Magnus. (Orien Christianus, Vol. XLVIII, 1964; pp. 107—116).

Gauthier, Léon.

Al-Farabi. (La Philosophie Musulmane. Paris, 1900; pp. 46—48).

Gauthier, Léon.

Al-Farabi. (La Théorie d'Ibn Rochd [Averroes] sur les Rapports de la Religion et de la Philosophie. [Publications de l'Ecole des Lettres d'Alger]. Tome 41. Paris, 1909; pp. 167—170).

Gauthier, Léon.

Farabi: Abou Naçr. (Hayy Ben Yaqdhan: Roman Philosophique d'Ibn Thofaïl. Texte Arabe et traduction Française. (Beyrouth, 1936; pp. 10, 12).

Georr, Khalil.

Bibliographie Critique de Farabi, suivie de deux textes inédits sur la logique, accompagnés d'une traduction française et de notes. (Unpublished doctoral dissertation submitted to the Faculté des Lettres of the Université de Paris, May 1945; 265 p.).

Georr, Khalil.

Al-Farabi. (Les Catégories d'Aristote dans versions Syro-Arabes. (Beyrouth, 1948; p. 198).

Georr, Khalil.

Farabi est-il l'auteur de "Fuçuç al-hikam"? (Revue des Etudes Islamiques. Vol. XV, Paris, 1941—1946; pp. 31—39).

Gibb, H.A.R.

Farabi. (Arabic Literature: An Introduction. London, 1926; p. 63).

Gilson, Etienne.

Al-Farabi's Theory of intellect. (Les Sources Greco-Arabes de l'Augustinisme Avicennisant. (Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age. Vol. IV, 1929; pp. 27—38, 108—141).

Finnegan, James.

Al-Farabi et le Peri noû d'Alexandre d'Aphrodise. (Mélanges Louis Massignon [Institut Français de Damas]. Vol. II, Damas 1957; pp. 133—152).

Forget, J.

Farabi's influence on the scholastics. [L'influence de la philosophie arabe sur la philosophie scolastique]. (Revue Néoscholastique de Philosophie. Vol. I, 1894; pp. 385—410).

Fulton, Alexander and Lings, Martin.

Muhammad ibn Muhammad Abu Nasr al-Farabi. (Second Supplementary Catalogue of Arabic Printed Books in the British Museum. (London, 1959; pp. 532—534).

Furlani, Giuseppe.

Notice on "Alfarabius Compendium legum Platonis", in "Plato Arabus", III. (Rivista degli Studi Orientali. Vol. XXVIII, 1953; pp. 213—214).

Gabrieli, Francesco.

Un abrégé arabe par al-Farabi des "Lois" de Platon. (Actes du XXI^e Congrès International des Orientalistes. Paris 1949; p. 289 ff.).

Gabrieli, Francesco.

Alfarabius: Compendium Legum Platonis. (Edited with Latin translation and notes. "Plato Arabus", ed. R. Walzer. III, London 1952; 37 of introduction, plus 46 of text).

Gabrieli, Francesco.

Un compendio arabo delle Leggi di Platone. (Rivista degli Studi Orientali. Vol. XXIV, Roma, 1949; pp. 20—24).

Gabrieli, Giuseppe.

Manuale di Bibliografia Musulmana. (Roma. 1916; 1924; 492 p.). [Farabi is mentioned in different places].

Gardet, Louis and Anawati, G.C.

Al-Farabi. (Introduction à la Théologie Musulmane. Paris, 1948; pp. 106—108).

Graf, Georg.

Al-Farabi. (Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur. Vol. II, Citta del Vaticano, 1947; pp. 234 f., 431).

Grignaschi, M.

See: Langhade.

Grigorian, Sergei Nikolaevich.

Farabi. (Velikie mysliteli Srednei Azii. ["The Great Thinkers of Central Asia"]. Vsesoiuznoe obschestvo po rasprocraneiiu politicheskikh i nauchnykh znanii. seriia II, No. 7, Moscow 1958; p. 31).

Grigorian, Sergei Nikolaevich.

Iz istorii filosofii Srednei Azii i Irana VII—VIII vv. S. prilozheniem izbrannykh filosofskikh proizvedenii Farabi. Gazali i Maimonida. (Moskva, Izd. Akad. Nauk, 1960; 330 p.).

Güdemann, Moritz.

"Ibn Akinin: Tibb al-nufus". In "Das Jüdische Unterrichtswesen während der spanisch-arabische Periode". Wien 1873. Arabic text edition in Hebrew script, and German translation of Ibn Akinin's Book. Ibn Akinin's work includes bodily a large part of Farabi's de scientiis.

Günaltay, Semsettin.

Farabi'nin sahsiyeti, eserleri ve tesirleri. (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Göğrafya Fakültesi Dergisi. Vol. VIII, 1950; pp. 423—436).

Günaltay, Semsettin.

Türk Feylesofu Farabi, Hayati, Asari, Mesegi (Darül-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuasi. Vol. II, 1922; pp. 31—56. 93—127).

Haddad, Fuad S.

Alfarabi's Theory of Language. (American University of Beirut Festival Book, 1967; pp. 327—351).

Haddad, Fuad S.

Alfarabi's views on logic and its relation to grammar. (Islamic Quarterly. Vol. XIII, 1969; pp. 192—207).

Gilson, Etienne.

Liber Alfarabii de intellectu et intellecto, texte Latin, édité et trad. (Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age. Vol. IV, 1929; p. 123 ff.).

Goichon, A.M.

La Distinction de l'Essence et de l'Existence d'après Ibn Sina. (Paris, 1937; XVI—546 p.). [Important references to al-Farabi's philosophical contributions occur throughout this work].

Goichon, A.M.

La Philosophie d'Arvicenne et son influence en Europe médiévale. (Paris, 1944). [For Farabi see the "Index des noms d'auteurs"].

Goldziher, Ignaz.

Al-Farabi. ("Stellung der Alten Islamischen Orthodoxie zu den Antiken Wissenschaften". Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1916; pp. 24—25, 29).

Goldziher, Ignaz.

Die Islamische und die Jüdische Philosophie. pp. 45—76 of W. Wundt et al., Allgemeine Geschichte der Philosophie, Berlin and Leipzig, 1909. [For Farabi see p. 58].

Göusa, Ibrahim Aläettin.

Farabi. (Türk Meshurleri Ansiklopedisi. p. 131).

Grabmann, M.

Al-Farabi. ("New aufgefundenene 'Quaestiones' Sigers von Brabant zu den Werken des Aristoteles". Miscellanea F. Ehrle [Studi e testi, vol. 38], Vol. I, Rome, 1924; pp. 103—147).

Graf, Georg.

Farabis Traktat über die Leitung. (Jahrbuch für Philosophie und Spekulative Theologie. Vol. XVI, 1902; pp. 385—406).

Hernandez, M. Cruz.

El "Fontes Quaestionum" ("Uyun al-Masa'il) de Abu Nasr al-Farabi. (Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age. Vol. XXV—XXVI, 1950—1951; pp. 303—323).

Hitti, Philip K.: Faris, Nabih Amin; and Abd al-Malik, Butrus.

Al-Farabi. (Descriptive Catalog of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in the Princeton University Library, Princeton, 1938; pp. 261, 262, 588—589; No. 794, 797—1984).

Hoefler, Jean Chrétien Ferdinand.

Farabi. (Histoire de la Chimie. Vol. I, Paris, 1842; pp. 325—326).

Horten, Max Joseph Heinrich.

Das Buch der Ringsteine Farabis. Mit Auszügen aus dem Kommentar der Emīr Isma'il el-Hoseini el-Farani. (Zeitschrift für Assyriologie. Vol. XVIII, 1905; pp. 257—300. Vol. XX, 1907; pp. 16—48, and 303—357. Vol. XXVIII, 1914; pp. 113—146).

النص العربي ، مع ترجمة المائنة ، وشرح الفارابي ، وفهرس مؤلفات الفارابي .

Horten, Max Joseph Heinrich.

Das Buch der Ringsteine Farabis. Mit dem Kommentar des Emir Ismail el-Hoseini el Farani (um 18451) übersetzt und erläutert.

وهو جزء من مجموعة :

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band V, heft 3, Munster, 1906.

وفي هذا البحث ترجمة الفارابي ، ص ١٨ — ٢٨ .

Horten, Max Joseph Heinrich.

Farabi. (Die Patristische Philosophie [= Vol. II of Friedrich Ueberweg's "Grundriss der Geschichte der Philosophie"]. Berlin, 1928; pp. 291, 304—307, 720—721).

Hammer-Purgstall, Baron Joseph.

Ebu Nassr el-Farabi. (Literaturgeschichte der Araber. Vol. IV, Wien, 1853; pp. 287—296).

Hammond, Robert.

See : Hamoui, Robert.

Hamoudi, Jamil.

Al-Farabi [A portrait]. (Opposite T Page 12 of Dr. Fadhil Zaky Mohammad "Foundations of Arabic-Islamic Political Thought". Baghdad, 1964).

Hamoui, Robert.

Alfaraby's Philosophy and its influence on Scholasticism. (Sydney, Melbourne, 1933; 86 p.).

راجع عنه :

المقتطف ٧٤ [١٩٢٩] ص ٢٢٨ .

المشرق ١٣١ [١٩٣٣] ص ٥٥١ — ٥٥٢ بقلم

ف . ت (الاب فردينان توتل اليسوعي) .

Isis. Vol. XIX, pp. 526—527.

Hamoui, Robert.

La filosofia di Alfarabi. (Rivista di Filosofia Néo-scholastica. Vol. XX, 1928, pp. 54—88).

Hamoui, Robert.

The Philosophy of al-Farabi and Its Influence on Medieval Thought. (New York, 1947; XVI, 59 p.).

Hardie, John B.

The Arab Genius in Science and Philosophy. See: Farrukh, Omar.

Hasan, Muhammad Saghir.

Al-Farabi Political Philosophy. (Pakistan Philosophical Journal. Vol. I, 3, 1958; pp. 33—39).

Herbelot, Mr. D'.

Farabi & Fariabi. (Bibliothèque Orientale, ou Dictionnaire Universel. Vol. II, La Haye. 1777; p. 17).

Karatay, Fehmi Edhem.

Muhammad b. Muhammad Abu Nasr al-Farabi. (Istanbul Universitesi Kütüphanesi Arapça Basmalar Alfbe Katalogu. Istanbul, 1953; pp. 411—413).

Keklik, Nihat.

Abu Nasr Al-Farabi'nin Katagoriler Kitami. (Review of the Institute of Islamic Studies. Publications of the Faculty of Lettres, Istanbul University. Vol. II, 1960, Parts 2—4; 48 p.).

Keklik, Nihat.

Islam Mantik Tarihi ve Farabi'nin Kategorileri. (Unpublished Istanbul University Doctoral Dissertation of 1956). See: Rescher, Al-Farabi: An Annotated Bibliography. p. 26.

Khayrullaea, M.M.

Izuchenie nauchnogo naslediya Farabi v Uzbekistane. (Trudui XXV Mezhdunarodnogo Kongressa Vostokovedov, Moskva 9—16 avgusta 1960. Tom III, 1963; pp. 229—233).

Kiesewetter, R.G.

Farabi. (Die Musik der Araber. Leipzig, 1842). Contains several references to Farabi.

Klibansky, Raymond.

Farabi's Platonism. (The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages: Outlines of a "Corpus Platonium Medii Aevi". London, 1939; pp. 39—41).

Kosegarten, Johann Gottfried Ludwig.

Alii Ispananensis Liber Cantilenarum Magnus. Vol. I, Griefswald, 1840.

في مقدمة الناشر ، تحليل لنصوص فارابية
في نظريات الموسيقى ، مستقاة من كتاب الموسيقى
الكبير للفارابي .

Kosegarten, Johann Gottfried Ludwig.

Die moslemische Schriftsteller über die Theorie der Musik. (Zeitschrift für die

Horten, Max Joseph Heinrich.

Die Philosophie des Islam. (München, 1924; 385 p.). Contains numerous references to Farabi.

Horten, Max Joseph Heinrich.

Farabi. (Texte zum Streite zwischen Glauben und Wissen im Islam: Die Lehre vom Propheten und der Offenbarung bei den Islamischen Philosophen: Farabi, Avicenna, und Averroes. Bonn, 1913; pp. 3—7).

Huart, Clemenet.

Abou Naçr Mohammed el-Farabi. (Littérature Arabe. 4e éd., Paris, 1923; p. 280).

Ibn Falaqueras, Schemtob Ben Josef.

Propädeutik der Wissenschaften: Reschith Chokmah. Ed. by Moritz David. (Berlin, 1902).

Izmirli, Ismail Haqqi.

İki Türk Failasuf : Farabi. (Edebiyat Fakültesi Mejmua, Istanbul. Vol. II, pp. 36—93. Vol. IV, 1925, pp. 268—304. Vol. V, 1927, pp. 234—277 and 660—698. Vol. VI, 1928, pp. 255—278 and 508—559).

Izmirli, Ismail Haqqi.

Uzluq oğlu Farabi. See: Burslan, Kivameddin.

Jones, E.R.

Al-Farabi. See: De Boer, Tjetze J.

Jourdain, Amable.

Farabi. (Recherches critiques sur l'Age et l'Origine des Traductions Latines d'Aristote. Paris, 1843. Nouvelle edition par Charles Jourdain, XV, 472, Photo-reprinted, New York, 1960; pp. 139—141, and see: Table Alphabetique on p. 461).

Karam, Joseph [= Youssef]

"La Ciudad Virtuosa" de Alfarabi. (La Ciencia Tomista. Vol. LVIII, 1939; pp. 95 — 105). Reviewed by M.A. [= Miguel Asin Palacios] in: Revue d'Histoire Ecclesiastique. Vol. XXXV, 1939; pp. 898—899).

وفيهما يتردد اسم الفارابي كثيرا . وفي ص ١٠٠ - ١٣٢ ترجمة فرنسية للنص العربي المقتبس من كتاب « الموسيقى الكبير » للفارابي . وفي ص ١٣٣ - ١٦٨ النص العربي المذكور .

Landau, R.

دراسة عن الفارابي . (مجلة الدراسات الشرقية ، سنة ١٩٣٦) . لم نقف على العنوان الاصيل لهذا البحث . وقد ذكره نجيب العقيقي : المستشرقون . ط ٣ ، ص ٥٥٩ .

Langerbeck, Herman.

Plato Arabus vol. III: Alfarabius, ed. F. Gabrieli. [Review]. (Gnomon. Vol. XXVII, 1955; pp. 101, 106—107).

Langhade, J. & Grignaschi, M.:

Deux ouvrages inédites sur la Rhétorique. Beirut, 1971.

Langhade, J.

Le Kitab al-Hataba d'al-Farabi. Texte arabe critique et traduction française. (Mélanges de la Faculté Oriental de l'Université St. Joseph de Beyrouth. Vol. XLIII, 1967; pp. 61—177).

Leclerc, Lucien.

Alfaraby. (Histoire de la Médecine Arabe. (2 vols.), Paris, 1876. Photoreprinted 1960. Vol. I, pp. 359—361. Vol. II, pp. 403 ff. and 504—505).

Lewis, Bernard.

Al-Farabi. (Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople. Vol. II, London, 1974; pp. 179—180).

Lings, Martin.

Muhammad ibn Muhammad Abu Nasr al-Farabi. (See: Fulton, Alexander S.).

Loewenthal, A.

Alfarabi. (The Jewish Encyclopedia. Vol. I, New York, 1901, reprinted 1912; pp. 374—375).

Kunde des Morgenlandes. Vol. V, 1844; pp. 137—163).

في الصفحات ١٥١ - ١٥٦ ، بحث عن كتاب « المدخل في الموسيقى » للفارابي ومقتبسات منه .

Kraus, Paul.

Farabi. (Jabir et la science grecque. Cairo, 1942). Passim.

Kraus, Paul.

Alfarabi. Catalogo de las Ciencias. Ed. A.G. Palencia. (Der Islam, Vol. XVIII, 1929; pp. 82—85).

Kraus, Paul.

Plotin chez les Arabers. (Bulletin de l'Institut d'Egypte. Vol. XXIII, 1940—1941; pp. 263—295).

تردد ذكر الفارابي في تضاعيف هذا البحث .

Kubesov, A. and Rosenfeld, B.A.

On the Geometrical Treatise of al-Farabi. (Archives Internationales d'Histoire des Sciences. Vol. LXXXVI—LXXXVII, 1969; 50 p.).

Lachmann, Robert and Strangways, A.H. Fox.

Al-Farabi. (Grove's Dictionary of Music and Musicians. Article: "Muhammedan Music". Vol. III, London, 1948; p. 575, 578).

Lacombe, Georges.

Aristoteles Latinus. Vol. I, Rome, 1934. Photoreprinted, Paris, 1957. Vol. II, Cambridge, 1955).

جملة مخطوطات لاتينية وصفت في هذا المجلد ، انما هي ترجمة مؤلفات للفارابي الى اللغة اللاتينية .

Land, J.P.N.

Recherches sur l'histoire de la gamme arabe. (Actes du VIème Congrès Internationales des Orientalistes, Leiden, 1883. Leiden, 1883; pp. 133—163).

Land, J.P.N.

Recherches sur l'histoire de la gamme arabe. (Brill, Leiden, 1884; pp. 37—168).
في الصفحات ٣٧ - ٩٩ دراسة بقلم لاند ،

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi: Bibliography. (Dictionary of Scientific Biography. Vol. IV, New York, 1971; p. 527).

Mahdi, Muhsin.

Alfarabi circa 870—950. History of Political Philosophy, ed. Leo Strauss and Joseph Cropsey. Chicago, 1963; pp. 160—180).

Mahdi, Muhsin.

The editio princeps of Farabi's "Compendium Legum Platonis". (Journal of Near Eastern Studies. Vol. XX, 1961; pp. 1—24).

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi: Philosophy. (Dictionary of Scientific Biography. Vol. IV, New York, 1971; pp. 523—525).

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi's Philosophy of (Fakafat Aristutalis). Arabic Text, edited with introduction and notes. (Dar Majallat Shi'r, Beirut, 1961; XIII — 116 p.).

Mahdi, Muhsin.

Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle. Translated and edited by M.M. Glence. Illinois, 1962. (Text edition and English translation of Farabi's "Philosophy of Plato and Aristotle" published by Mahdi, Beirut, 1961).

Maksudi, Sadri.

Farabi'nin siyasi felsefes). (Istanbul, n.d.).

Marcus, Ralph.

Protagoras the "Porter" in Alfarabi. (Journal of Near Eastern Studies. Vol. VI, 1947; pp. 188—189).

Marhaba, Muhammad Abdul-Rahman.

Al-Farabi: Ihsa' al-'Ulum: Inventaire des Sciences. (Unpublished Sorbonne Doctoral Dissertation, Paris, 1954). See: Rescher, Al-Farabi: An Annotated Bibliography. P. 29.

Lugal, Necati and Sayili, Aydin.

Ebu Nasr il-Farabi'nin Hala Üzerine Makalesi. (Ankara, 1951; Türk Tarih Kurumu Yayinlarindan XV, Seri, No. 1).

Lugal, Necati and Sayili, Aydin.

Farabi'nin Tabiat Ilminin Kokleri Hakkinda Yukseh Mahalerer Kitubi. (Turk Tarih Kurumu Belleten. Vol. XV, Ankara, 1951; pp. 81—122).

Madkour, Ibrahim.

L'Organon d'Aristote dans le Monde Arabe. (Paris, 1934). This study includes some discussion relating to Farabi.

Madkour, Ibrahim.

La place d'al-Farabi dans l'école philosophique Musulmane. (Paris, 1934; VIII, 254 p.). Préface de Louis Massignon

راجع ما كتبه عنه :

بشر فارس . المقتطف ٨٧ [١٩٣٥] ص

٢٤٧ — ٢٥١) .

De Boer, Tjitze J. (Acta Orientalia. Vol. XIV, 1936; pp. 147—151).

Kraus, Paul. (Recherches Philosophiques. Vol. V, 1935—1936; pp. 497—498).

Kraus, Paul. (Revue des Etudes Islamiques. Vol. IX, 1935; pp. 218—220).

Mainz, E. (Der Islam. Vol. XXIII, 1936; pp. 295—296).

Madkour, Ibrahim.

الفارابي . (بحث بالانكليزية ، نشر في معجم العلوم الفلسفية الذي اخرجته الباكستان ، نحو سنة ١٩٦٣ . ولم تقف عليه) .

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi, Abu Nasr Mohammed. (Encyclopedia International. Vol. VII, New York, 1963; p. 42).

Mahdi, Muhsin.

Alfarabi against Philoponus. (Journal of Near Eastern Studies. Vol. XXVI, 1967; pp. 233—260).

Mingana, Alphonse.

Al-Farabi. (Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Ryland Library, Manchester. (Manchester, 1934; pp. 608—611, 628).

Mohammad, Fadhil Zaky.

Al-Farabi. (Foundations of Arabic-Islamic Political Thought. Baghdad, 1964; pp. 15—16).

Mouhasseb.

Al-Farabi. (Essai sur les classifications de Sciences. pp. 20—37).

Mulder, D.C.

الوحي والعقل في الفلسفة الإسلامية من الفارابي الى ابن رشد . (امستردام ١٩٤٩) .
لم نقف على العنوان الاصيل لهذا البحث . وقد ذكره نجيب العقيلي : المستشرقون . ط ٣ ، ص ٦٧٥ .

Müller, August.

Die Griechische Philosophen in der Arabischen Überlieferung. (Halle, 1873).

فيه اشارات عديدة الى الفارابي ، ولا سيما شروحه للمؤلفات اليونانية .

Müller, August.

Review of Dieterici, Die Abhandlungen der Ichwan es-Safa. 2 vols., Leipzig, 1883. (Gottingische Gelehrte. Vol. cxlvi, 1884; pp. 953—970). For Farabi see pp. 958—959.

Munk, Salomon.

Farabi. (Dictionnaire des Sciences Philosophiques. Edited by Adolphe Franck, 1875, reprinted 1885; pp. 521—523).

Munk, Salomon.

Al-Farabi. (Mélanges de Philosophie Juive et Arabe. Paris, 1859. Photo-reprinted, 1955; pp. 341—352).

Myers, Eugene A.

Al-Farabi. (Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam. New York, 1964; pp. 14—17).

Massignon, Louis.

Al-Farabi. (Recueil de Textes Inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam. Paris, 1929; pp. 185—186).

Massignon, Louis.

Notes sur le texte original Arabe du "De intellectu" d'Alfarabi. (Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age. Vol. IV, 1929; pp. 151—158).

Al-Ma'sumi, M. Saghir Hasan.

Al-Farabi's political views. (Journal of the Asiatic Society of Pakistan. Vol. IV, 1959; pp. 9—26).

Menasce, P.J. de.

Arabische Philosophie. (Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie). Bern, 1948; 48 p.).

في الصفحات ٢٧ — ٣٠ ثبت يضم ٣٧ فقرة تتعلق بالفارابي .

Merriam-Webster, A.

Al-Farabi. (Webster's Biographical Dictionary. (Springfield, Mass., U.S.A., 1972; p. 503).

Meyerhof, Max.

Al-Farabi. (Von Alexandrien nach Baghdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern. (Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Vol. XXIII, 1930; pp. 389—429). For Farabi, see pp. 416—417 and passim.

Meyerhof, Max.

La Fin de l'Ecole d'Alexandrie d'après quelques auteurs Arabes. (Bulletin de l'Institut d'Egypte. Vol. XV, 1932—1933; pp. 109—123). For Farabi, see pp. 114, 117—118.

Mieli, Aldo.

Farabi. (La Science Arabe. Leiden, 1938; pp. 94—96).

Palacios, Miguel Asin.

Farabi. (Huellas del Islam. Madrid, 1941; pp. 82—83).

Palacios, Miguel Asin.

Un texto de al-Farabi atribuido a Avempace por Moisés de Narbona. (Al-Andalus. Vol. VII, 1942; pp. 391—394).

Pearson, J.D.

Al-Farabi (Alpharabius). (Index Islamicus 1906—1955. Compiled with the assistance of Julia F. Ashton. Mansell Information/Publishing Ltd., London, 1972; pp. 149—150, item 4713—4750. P. 173, item 5407. P. 264, item 8486).

Pearson, J.D.

Farabi. (Index Islamicus: Supplement I: 1956—1960. Cambridge, England, 1962; pp. 49—50, item 1342—1358).

Pearson, J.D.

Farabi. (Index Islamicus: Second Supplement: 1961—1965. Cambridge, England, 1967; pp. 46, 54, 79, 81, 104, item 1293—1304, 1544, 2208, 2257, 2842, 2857).

Pearson, J.D. and Walsh, Ann.

Farabi. (Index Islamicus: Third Supplement 1966—1970. London, 1972; p. 67).

Pfannmüller, Gustav.

Farabi. (Handbuch der Islam-Literatur. Berlin und Leipzig, 1923; pp. 351—353, 355).

Pines, Salamon.

Ibn Sina et l'auteur de la Risalat al-Fusus fi'l-Hikma: Quelques données du problème. (Revue des Etudes Islamiques. Vol. XIX, Année 1951. Paris, 1952; pp. 121—124).

Plessner, M.

Beiträge zur islamischen Literaturgeschichte. II. Über einige Schriften Avicennas und al-Farabis zur Psychologie und Ethik. (Ignace Goldziher Memorial Volume. Vol. II, Jerusalem 1958; pp. 71—82).

Nagy, Albino.

Notizie intorno alla retorica d'al-Farabi. (Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di Science Morali, Storiche, Filologiche. Serie 5, vol II, Rome, 1893; pp. 684—691).

Nagy, Albino.

Die Philosophischen Abhandlungen des ... Al-Kindi. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. II 5. 1897). For Farabi, see pp. X—XII, 41—64.

Najjar, Fauzi M.

Farabi's Political Philosophy and Shi'ism. (Studia Islamica. Vol. XIV, 1961; pp. 57—72).

Najjar, Fauzi M.

Al-Farabi on Political Science. (The Muslim World. Vol. XLVIII, 1958; pp. 94—103).

Najjar, Fauzi M.

Al-Farabi on political science, canonical jurisprudence and dialectical theology. (Islamic Culture. Vol. XXXIV, 1960; pp. 233—241).

Nallino, Carlo Alfonso.

Al-Farabi. (Encyclopedia Italiana. Vol. XIV, 1932; pp. 797—798).

Nallino, Carlo Alfonso.

Al-Farabi. (Raccolta di Scritti Editi e Inediti. a cura di Maria Nallino. Roma, Istituto per l'Oriente. Vol. V, 1944; pp. 23—25, 42—43, 79, 106—107, Vol. VI, 1948; pp. 259 n. 4, 271, 272).

Nicholson, Reynold A.

Farabi: Abu Nasr. (A Literary History of the Arabs. Cambridge, 1941; pp. 270, 360, 393).

O'Leary, De Lacy.

Farabi. (Arabic Thought and its Place in History. London, 1922, revised edition, 1939; pp. 143—156).

Rahman, F.

Prophecy in Islam. (London, 1918; 118 p.). Part I of this work deals primarily with Farabi's theory of intellect. See also the Index on p. 116.

Rainov, Timofel Ivanovich.

Velikie uchenye Uzbekistana. [The great scholars of Uzbekistan]. Akademia nauk S S S R: Uzbekistanskii filial, Tashkend. [Institut iazyka, literatury i istorii], Vol. 3, c. 1949, pp. 65). Deals with Farabi inter alia.

Renan, Ernest.

Averroes et l'Averroisme. (Paris, 1852; several reprints and later editions). For Farabi see the "Table Alphabetique", entry Alfarabi.

Rescher, Nicholas.

Al-Farabi. (The Development of Arabic Logic. Pittsburgh, 1964; pp. 122-128).

Rescher, Nicholas.

Al-Farabi: An Annotated Bibliography. (University of Pittsburg Press, Pittsburg, 1962; 54 p.).

We are indebted to Professor Rescher, for this bibliography, which was one of our important references.

Rescher, Nicholas.

Al-Farabi on Logical Tradition. (Journal of the History of Ideas. Vol. XXIV, 1963; pp. 127--132).

Rescher, Nicholas.

A Ninth-Century Arabic Logician [Farabi] on: Is existence a Predicate? (Journal of the History of Ideas. Vol. XXI, 1960; pp. 428—430).

Rescher, Nicholas.

On the Provenance of the "Logica Alfarabi". (The New Scholasticism. Vol. XXXVI, 1962).

Plessner, M.

Al-Farabi über Medizin, eine übersehene und eine neuentdeckte Quelle. (XXI Cong. Int. di Storia della Medicina 1968 [1970]).

Plessner, M.

Hispano-Arabic vs. Eastern tradition of Aristotle's and al-Farabi's writings. (I. Congreso de estudios árabe e islámicos. Cordoba, 1962. Actas, 1964; pp. 109—114).

Pocock, Edward.

Ebn Tophail Philosophus Autodidastus sive Epistola de Hai Ebn Yokdhan. (Oxford, 1700). For Farabi see pp. 201—202).

Pocock, Edward.

Specimen Historiae Arabum. (ed. Joseph White. Oxford 1806). For Farabi see pp. 122, 357.

Pollack, J.

Entwicklung der arabischen und jüdischen Philosophie im Mittelalter. (Archiv für Geschichte der Philosophie, vol. XVII, 1904; pp. 196—236 and 433—459). For Farabi see pp. 223—225.

Prantl, Carl.

Geschichte der Logik im Abendlande. Vol. II; Leipzig, 1861. 2nd edition, 1885; photoreprinted, 1955; pp. 308—325 deal with the logical works of Farabi.

Quadri, Goffredo.

Alfarabi. (La philosophie arabe dans l'Europe Médiévale, des origines à Averroès. Paris, 1947; pp. 71—94). This book was first published in Florence, 1939.

Rahman, F.

L'Intellectus Acquisitus in Alfarabi. (Giornale Critico della Filosofia Italiana. Series III, Vol. VII, 1953; pp. 351—357).

American Oriental Society. Vol. LXII, 1942, pp. 73—74).

Rosenthal, Franz.

The technique and approach of Muslim Scholarship. (Analecta Orientalia. Vol. XXIV, 1947; 74 p.). For Farabi see pp. 4, 23, 50, 52, 54, 68.

Rouanet, Jule.

La Musique Arabe. (Encyclopedie de la musique et dictionnaire de conservatoire. Vol. V, Paris, 1922; pp. 2701—2704).

تكرر ذكر الفارابي في هذا البحث . وهذه الموسوعة الموسيقية ، أصدرها لافينياك في باريس خلال السنوات ١٩١٣ — ١٩٢٢ .

Ronzenfeld, B.A.

Kommentarii abu Nasra al-Farabi. (See: Bokshiteyn, M.F.).

Rypka, Jan.

Al-Farabi. (Iranische Literaturgeschichte. Leipzig, 1959; p. 186).

Salman, Dominique H.

Fragments inédits de la logique d'Alfarabi. (Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Vol. XXXII, 1948; pp. 222—225).

Salman, Dominique H.

Le "Liber exercitationis ad viam felicitatis" d'Alfarabi. (Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale. Vol. XII, 1940; pp. 33—48).

Salman, Dominique H.

The Medieval Latin Translation of Alfarab's Works. (The New Scholasticism. Vol. XIII, 1939; pp. 245—261).

Sankari, Farouk A.

Plato and al-Farabi: A comparison of some aspects of their political philosophies. (Muslim World. Vol. LX, 1970; pp. 218—225).

Rescher, N.:

Studies in the History of Arabic Logic. (Pittsburgh, Pa., 1964).

Rieu, Charles.

Extract from the Musical treatise of Abu Nasr al-Farabi called al-Madkhal. (Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum. London, 1894; No. 823 (12).

Ritter, Heinrich.

Al-Farabi. (Geschichte der Christlichen Philosophie. Part 4, Hamburg, 1845; pp. 1—17).

Rosenfeld, B.A.

On the Geometrical Treatise of al-Farabi. See Kubesov, A.

Rosenstein, Michael.

Abu Nassr Alfarabii de intellectu intellectisque commentatio. (Breslau. 1858; VIII + 33 p.).

Rosenthal, Erwin I.J.

Farabi. (Political Thought in Medieval Islam. (Cambridge, 1962; p. 122 ff.).

Rosenthal, Erwin I.J.

The Place of Politics in the Philosophy of al-Farabi. (Islamic Culture. Vol. XXIX, 1955; pp. 157—178).

Rosenthal, Franz. and Walzer, Richard.

Alfarabius de Platonis Philosophia. (Plato Arabus. Vol. II, London, 1943; pp. XXII; 20, 23).

Rosenthal, Franz.

Arabische Nachrichten über Zenon den Eleaten. (Orientalia, N.S., Vol. VI, 1937; pp. 21—67).

في الصفحات ٦٣ — ٦٤ يبحث في الرسالة الزينونية للفارابي المطبوعة في حيدر اباد .

Rosenthal, Franz.

A short treatise on the meaning of the names of some Greek scholars attributed to al-Farabi. (Journal of the

Sbath, Paul.

Al-Farabi. (Al-Fihris: Catalogue de Manuscripts Arabes I, Le Caire, 1938; pp. 110—111).

Schmoelders, F. Augustus.

Documenta Philosophiae Arabum. (Bonn, 1836).

فيه النص العربي ، مع ترجمة لاتينية لكتابي
الفارابي الآتين :

١ - ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو ،
(ص ١٧ - ٢٥) .

٢ - عيون المسائل في المنطق . (ص ٤٣ - ٥٦) .

Sehsüvaroglu, Bedi N.

Farabi: Alpharabi, 870—950. (Ismail Akgun Matbaasi. Istanbul, 1950; 23 p.). In Turkish with an English Summary.

Sezgin, Fuat.

Abu Nasr al-Farabi. (Geschichte der Arabischen Schrifttums. Vol. I, Leiden, 1967; p. 384. Vol. III, 1970; pp. 298—300, 378. Vol. IV, 1971; pp. 288—289).

Sheikh, M. Saeed.

Al-Farabi. (Iqbal. IX, 3, 1961; pp. 57—65).

Sheikh, M. Saeed.

Al-Farabi. (The Islamic Review. Vol. IL, September 1961 issue, pp. 15—17).

Sherwani, H.K.

El-Farabi's Political Philosophy. (Proceedings and Transactions of the Ninth All-India Oriental Conference. Trivandrum, 1937; pp. 337—360).

Sherwani, H.K.

Al-Farabi's Political Theories. (Islamic Culture. Vol. XII, pp. 288—305).

Siddiqi, B.H.

Al-Farabi and Miskawaih on the classification of sciences. (Iqbal. 12 III, 1964; pp. 55—63).

Sarton, George.

Al-Farabi. (Introduction to the History of Science. 5 vols., Baltimore 1927—1931. Vol. I. pp. 628—629, 803. Vol. II, p. 1172. Vol. III, pp. 61, 62, 98, 163, 164, 431, 435, 590, 591, 594, 597, 1138, 1381, 1568, 1571, 1771).

Sarton, George.

Farmer's Clues for the Arabian Influence on European Musical Theory. [Review]. (Isis. Vol. VIII. 1926; pp. 508—511).

Sayili, Aydin.

Al-Farabi's Article on Alchemy. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 69—70).

Sayili, Aydin.

Al-Farabi's Article on Vacuum. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 151—174).

Sayili, Aydin.

Farabi ve İlim. (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Göğrafya Fakültesi Dergisi. Vol. VIII, 1950; pp. 437—440).

Sayili, Aydin.

Farabi ve tefekkür tarihindeki yeri. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 1—59, with an English summary [al-Farabi and his place in the history of Thought. pp. 60—64]).

Sayili, Aydin.

Farabi'nin halâ hakkındaki risalesi. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 123—149).

Sayili, Aydin.

Farabi'nin simyanin lüzûmu hakkındaki risâles. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 65—68).

Sayili, Aydin.

Saglam ve noksansız bilgi sahibi muhakkik ebu Nasr el-Farabi'nin Simya sanatının lüzûm hakkındaki risalesi. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 70—79).

Sayili, Aydin.

See : Lugal, Necati.

Steinschneider, Moritz.

Sie Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher. (2 vols., Berlin, 1893. Photoreprint, Graz, 1956). For Farabi, see the Index, pp. 1053—1054 in vol. 2.

Stern, S.M.

Al-Mas'udi and the philosopher al-Farabi. (Al-Mas'udi millenary commemoration volume. Aligarah, 1960; pp. 28—41).

Stöckl, Albert.

Al-Farabi. (Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. II, Mainz, 1865; pp. 16—23).

Strangways, A.H. Fox.

Al-Farabi. (See : Lachmann, Robert).

Strauss, Leo.

Eine vermisste Schrift Farabis. (Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft der Judentums, Vol. LXXX, Breslau, 1936; pp. 96—106).

• [كتاب ضائع للفارابي] •

Strauss, Leo.

Farabi. (Persecution and the Art of Writing. Glencoe III, 1952; pp. 7—21).

Strauss, Leo.

Farabi's Plato. (in : Louis Ginzberg Jubilee Volume of the American Academy for Jewish Research. New York, 1945; pp. 357—393).

Strauss, Leo.

How Farabi read Plato's Laws. (Mélanges Louis Massignon. Institut Français de Damas. Vol. III, Damascus, 1957; pp. 319—344).

Strauss, Leo.

Maimunis Lehre von der Prophetie und ihre Quellen. (Le Monde Oriental. Vol. XXVIII, 1934; pp. 99—139). Contains numerous references to Farabi's theory of prophecy.

Singer, Charles.

Al-Farabi. (A Short History of Science (Oxford, 1941; p. 34).

Singer, Charles.

Farabi. (A Short History of Scientific Ideas to 1900. Oxford, 1959; p. 153).

Soriano, Fuertes (y Piqueras Mariano).

Musica arabe-espanola. (Barcelona, 1853).

في الصفحات ٥ — ٣٥ مقتبسات من كتاب
« الموسيقى الكبير » للفارابي . وقد نقلها الى
الاسبانية كوندي José Antonio Conde

Stenschneider, Moritz.

Die Arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen. (Centralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft 5, 1889 und Beiheft 12, 1893. Leipzig. Photoreprinted in one volume, Graz, 1956). For Farabi see the Index on page 385 of part II.

Steinschneider, Moritz.

Die europäischen Übersetzungen aus den Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts. (Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien (Philosophisch-Historische Klasse); part I in vol. 151 (1906), pp. 108. Photoreprinted in one volume, Graz, 1956). For Farabi, see part I, 5, 17, 22, 23, 42, 44, 47; part II, pp. 18, 95.

Steinschneider, Moritz.

Al-Farabi (Alfarabius) des arabischen Philosophen, Leben und Schriften. (Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de Saint-Petersbourg. Series 7, Vol. XIII, No. 4, 1869; 278 p. Reprinted, Amsterdam, 1966).

عدد فيه كتب الفارابي ، وجمع النصوص
القديمة التي تؤرخ لحياته وتصف كتبه ، وما ترجم
منها خاصة الى اللغة العبرية .

Türker (Mubahat):

L'importance et l'origine de la Métaphysique Chez Al-Farabi. (In: Die Metaphysik im Mittelalter, Ed.P. Wilpert, Berlin 1963).

Trend, J.B.

Al-Farabi. (Grove's dictionary of Music and Musicians. 4th edition, edited by H.C. Colles. Vol. II, London, 1948; p. 197).

Tripodo, Pietro.

Abu Nasr al-Farabi e suoi Scritti Musical. (Rome, 1905; 38 p.).

Tritton, A.S.

Farabi. (Materials on Muslim Education in the Middle Ages. London, 1957; pp. 31, 74, 138—139, 144, 172, 187, 196).

Türker, Mubahat.

Farabi'nin bazi mantik eserleri. (Revue de la Faculté de Langues, d'Histoire et de Géographie de l'Université d'Ankara. Vol. XVI, 1958; pp. 165—286).

النصوص العربية مع ترجمة تركية لثلاثة مؤلفات في المنطق للفارابي ، وهي : التوطئة في المنطق .

فصول يحتاج اليها في صناعة المنطق .

كتاب القياس الصغير .

والكتابات الاولان ، كان قد نشرهما د . م .

دنلوب سابقا .

Ulken, Hilmi Ziya.

Farabi. (La Pensée de l'Islam, Istanbul, 1953; pp. 378—424).

**Ulken, Hilmi Ziya and
Burslan, Kivameddin.**

Farabi. (Ankara Kütüphanesi, Turk-Islam Filozofleri, III. Istanbul, 1941. Turkish translation of eleven works of Farabi).

Strauss, Leo.

Philosophie und Gesetz: Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer. Berlin, 1935; 122 p.).

في الباب الثالث (ص ٨٧ — ١٢٢) اشارات عديدة الى نظرية الفارابي في النبوة .

Strauss, Leo.

Quelques remarques sur la science Politique de Maïmonide et de Farabi. (Revue des Etudes Juives, Vol. 100, 1936; pp. 1—37).

Suter, Heinrich.

Farabi. (Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke. Leipzig, 1900; pp. 54—56).

Théry, G.

Farabi's de intellectu. "Autour du Décret de 2110—II: Alexandre d'Aphrodise." (Bibliothèque Thomiste. Vol. VII, 1926; pp. 37—41).

Thorndike, Lynn.

Farabi. (A History of Magic and Experimental Science. Vol. II, New York, 1923; pp. 78—81).

Tkatsch, Jaroslaus.

Farabi. (Die Arabische Übersetzung der Poetik des Aristoteles. Part I, 1928; pp. 128—129. Part II, 1932; see the index).

Tomische, Nada.

Farabi. (Ibn Hazm: Epitre Morale: "Kitab al-Ahlaq wa-l-Siyar". Beyrouth, 1961; p. 169).

Tornberg, C.J.

Farabi. (Codices Arabici, Persici et Turcici Bibliotheca Regiae Universitatis Upsalensis. Lund, 1849; No. 324, pp. 221-222).

Totok, E. :

Geschichte der Philosophie. (Vol. II, Frankfurt, 1970).

Voorhoeve, P.

Al-Farabi. (Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Collections in the Netherlands. Leiden, 1957; See Index on p. 490).

Wali ur-Rahman, Mu'tazid.

Al-Farabi and his theory of dreams. (Islamic Culture. Hyderabad, Deccan. Vol. X, 1936; pp. 137—152).

Wali ur-Rahman, Mu'tazid.

The Psychology of al-Farabi. (Islamic Culture. Vol. XI, 1937; pp. 228—247).

Walsh, Ann.

Farabi. (Index Islamicus. Third Supplement. See: Pearson, J.D.).

Walzer, Richard.

Arabic Transmission of Greek Thought to Medieval Europe. (Bulletin of the John Rylands Library. Vol. XXIX, Manchester, 1945, pp. 160—183). For Farabi see pp. 178—180.

Walzer, Richard.

Aspects of Islamic political thought: Al-Farabi and Ibn Xaldūn. (Oriens. Vol. XVI, 1963; pp. 40—60).

Walzer, Richard.

Al-Farabi. (The Encyclopaedia of Islam. New Edition, Vol. II, Leiden, 1965; pp. 778—781).

Walzer, Richard.

Al-Farabi. ("Early Islamic Philosophy" in "A.H. Armstrong ed., Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy". Cambridge, 1967; pp. 641—669, 689—691).

Walzer (Richard):

Al-Farabi. (In Press).

Ulken, Hilmi Ziya, Editor

Farabi Tetkikleri. (Istanbul University. Edebiyat Fakültesi Yayınlarından No. 468. Bühraneddin Erenler Matbaası, Istanbul, 1950; 126 p.).

يحتوي هذا المجلد على الموضوعات الآتية :

1. Ünver, Süheyl : Farabi'nin resmi.
2. Ülken, Hilmi Ziya : Farabi meselesi.
3. Danisman, Nafiz Fazil medine tercümesi.
4. Yörük, Abdüllah K. : Farabi'nin siyasi felesefeî.
5. Danisman, Nafiz : Farabi'nin sürleri.
6. Ates, Ahmed : Farabi Bibliografyası.

Unver, A. Süheyl.

L'Accusation d'Infidelité religieuse de Farabi et de Ibn Sina. (Turk Tib Tarihi Arkivi. Vol. II, 1938; Nos. 7—8).

Unver, A. Süheyl.

Farabi'nin resmi. (See: Ülken : Farabi Tetkikleri).

Vajda, Georges.

Abraham bar Hiyya et al-Farabi. (Revue des Etudes Juives, cLV [N.S., vol. IV], 1938; pp. 113—119).

Vajda, Georges.

A propos d'une citation non identifiée d'al-Farabi dans le "Guide des Egarés". (Journal Asiatique. Vol. ccLIII, 1965; pp. 43—50).

Varet, Gilbert.

Farabi. (Manuel de Bibliographie Philosophique. Vol. II, Paris, 1956; pp. 136—137).

Vogl, Sebastian.

Farabi. (Die Physik Roger Bacon. (Erlangen, 1906; pp. 14, 33, 50).

Wensinck, Arent Jan.

Semitische Studien. (Leiden, 1941).
For Farabi see chapter IX.

Wiedemann, Eilhard.

Zur Alchemie bei den Arabern.
(Journal für Praktische Chemie. N.S.,
Vol. LXXVI, 1907; pp. 105—124).

الصفحات ١١٥ - ١٢٢ تتناول البحث في
كتاب الفارابي « وجوب صناعة الكيمياء » وتورد
ترجمة المانية لها في الصفحات ١١٧ - ١٢٢ .

Wiedemann, Eilhard.

Über al-Farabi's Aufzählung der
Wissenschaften "De scientiis". (Sitzungs-
berichten der Physikalisch-medizinischen
Sozietät in Erlangen. Vol. XXXIX, 1907;
pp. 74—101).

Wittmann, Michael.

Die Unterscheidung von Wesenheit
und Dasein der arabische Philosophie.
(Beiträge zur Geschichte der Philosophie
des Mittelalters, Supplementband. Fest-
gabe Clemens Baeumker 60, 1913; pp.
35—44). Farabi is briefly treated.

Wolfson, Harry Austryn.

The Internal Senses in Latin· Arabic
a Hebrew Philosophic Texts. (Harvard
Theological Review. Vol. XXVIII, 1935,
1935; pp. 69—133).

في هذا البحث اشارات الى نظرية الفارابي
في علم النفس (انظر ص ٩٣ - ٩٥) وغيرها من
الصفحات التي تكرر فيها ذكر الفارابي .

Worms, M.

Die Lehre von der Anfangslosigkeit
der Welt bei den mittelalterlichen arabi-
schen Philosophen. (Beiträge zur Geschi-
chte der Philosophie des Mittelalters.
Vol. III, No. 4, Münster, 1900; VI + 71
p.). Pp. 18—26 deal with Farabi's Philo-
sophy.

Wright, O.

Al-Farabi: Music. (Dictionary of
Scientific Biography. Vol. IV, New York,
1971; pp. 525—526).

Walzer, Richard.

Al-Farabi's theory of prophecy and
divination. R. Walzer, Greek into Arabic.
Cambridge, Mass., 1962; pp. 206—219).
Reprinted from Journal of Hellenic Stu-
dies, 1957; pp. 142—148.

Walzer, Richard.

Alfarabius de Platonis Philosophia. (See:
Rosenthal, Franz).

Walzer, Richard.

Islamic Philosophy. In "The History
of Philosophy, Eastern and Western", ed.
S. Radakhrishnan, Vol. II, London, 1953;
pp. 120—148). Discusses Farabi.

Walzer, Richard.

The Rise of Islamic Philosophy.
(Oriens. Vol. III, 1950; pp. 1—19). For
Farabi, see pp. 1—4 and 11—19).

Walzer, Richard.

Zur Traditionsgeschichte der Aristo-
telischen Poetik, (Studi Italiani di Filo-
logia Classica. N.S., Vol. XI, 1934; pp.
5—14). Has references to Al-Farabi.

Watt, W. Montgomery.

Al-Farabi. (The Encyclopedia of
Philosophy. Vol. III, New York —
London, 1967; pp. 179—180).

Weiss, Roberto.

Al-Farabi. (Chamber's Encyclopaedia.
Vol. I. London, 1959; p. 248).

Wenrich, Johann Georg.

De Auctorum Graecorum Versioni-
bus et Commentariis Syriacis, Arabicis,
Armeniacis, Persisque. (Leipzig, 1842;
XXXVI—306 p.). For Farabi see the
index on p. XXVIII.

Wensinck, Arent Jan.

Les Preuves de l'Existence de Dieu
dans la Théologie Musulmane. (Konink-
lijke Akademie van Wetenschappen,
[Letterkunde] Mededeelingen. Vol.
LXXXI, Amsterdam, 1936; 27 p.). Has
references to Al-Farabi.

Farabi. Grand Larousse Encyclopédique en dix volumes. (Vol. IV, Paris, 1961; p. 908).

Farabi.

عدد خاص من مجلة Belleten ، التي تصدرها
جمعية التاريخ التركية في انقرة

Türk Tarih Kurumu. Vol. XV,
No. 1; 192 p.

Farabi (Alfarabi, Alfarabius). (Encyclopaedia Britannica. Chicago, 1947, Vol. IX, p. 70 a.; Vol. XVII, p. 749 b; Vol. XVIII, p. 545 d).

Alfarabi. (Der Grosse Brockhaus. Vol. I, Wiesbaden, 1952; p. 116).

Farabi. (The International Cyclopaedia of Music and Musicians. Ninth edition. New York, 1964; p. 630).

Farabi. (Meyers Kleines Lexikon in Drei Bänden. Vol. I, Leipzig 1967; p. 687).

Farabi. (Meyers Neues Lexikon in acht Bänden. Vol. III; Leipzig, 1960; pp. 133—134).

Al-Farabi. (New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes: Micropaedia Volume IV, Chicago, 1974; p. 51).

Al-Farabi. (Philosophic Dictionary. Moscow).

لم نقف على العنوان الاصلي لهذا المعجم .

Al-Farabi. (Prirucni Slovník Nancny. Vol. I, Praha, 1962; p. 704).

Farabi. (Türk Ansiklopedisi. Vol. XVI, Ankara, 1968; pp. 104—108).

Alfarabi, Abu Nasr Mohammed. (The Universal Jewish Encyclopedia. Vol. I, New York, 1939; pp. 177—178).

Wüstenfeld, Ferdinand.

Al-Farabi. (Geschichte der Arabische Ärzte und Naturforscher. Göttingen, 1840; pp. 53—55).

Wüstenfeld, Ferdinand.

Die Übersetzungen arabische Werke in das Lateinische seit dem XI Jahrhundert. (Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Vol. XXII, 1877; 133 p.). For Farabi see pp. 39, 59, 67, and 93.

Yörük, Abdulhak K.

Farabi'nin siyasi felesefesi. (Published in: "Ülken's Farabi Tetkikleri. See Ülken).

Yurdaydin, Huseyin.

Farabi'nin siyasi nazariyeleri. (Ankara Universitesi Dil ve Tarih-Göğrafya Fakültesi Dergisi. Vol. VIII, 1950; pp. 441—458).

Zajacykowski, Włodzimierz.

Wielcy uczeni Azji Strodkoweg Farabi i Biruni. (Przegląd Orientalistyczny. Vol. III, 1950; pp. 67—72). [The great scholars of central Asia: Farabi and Biruni]. In Polish.

Al-Farabi. (The Jewish Encyclopedia. Vol. I. New York, 1901).

فيها ذكر الترجمات العبرية لمؤلفات الفارابي .

Farabi, Abu Nasr Muhammad. (Bol-shaia Sovetskaia Entsiklopediia. Vol. 44; p. 524).

Al-Farabi. (The Encyclopedia Americana. Vol. II, New York — Chicago — Washington, 1960; p. 17 a).

Al-Farabi. (Ensiklopedia Indonesia. Vol. II, Bandung, 1955; p. 484).

ثالثاً - مؤلفات الفارابي

الآداب الملوكية

أ - المراجع :

- بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .
- عيسى اسكندر المعلوف : مجلة المجمع العلمي العربي ٣ : ٣٣٩ .
- الأعلام للزركلي ٧ : ٢٤٣ قال : انه مخطوط .

ب - النسخ المخطوطة :

- الخزانة التيمورية (في دار الكتب المصرية) .

آراء أهل المدينة الفاضلة

أ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٨ .
- كشف الظنون ٥٢ .
- بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
- الذريعة ١ : ٣٣ - ٣٤ الرقم ١٦٤ ، ١٩ : ٤١
- الرقم ٢١٥ ب .
- آتش (احمد) : مؤلفات الفارابي ، الرقم ٧٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

- المتحف البريطاني (الرقم القديم ٣/٤٢٥ ، الرقم الجديد ٧٥١٨) .
- بودليان : أكسford ، الرقم ٣/١٢٠ .
- معهد آسية للاستشراق في لينفرد ، الرقم ٣٤٥ عربي .
- جامعة طهران (دانشكاه طهران) الرقم ٢١١٠ و ٢٥٧٩ .
- طوبقبو سراي : استانبول ، الرقم ١٧٣ .
- وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٣ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيّد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ١٩٩ .
- قليج علي باشا : استانبول ، الرقم ٦٧٤ ، الورقة ١ ب - ١٦٤ .

ج - طبع الكتاب :

- حققه ونشره المستشرق ديتريشي . مط بريل - ليدن ١٨٩٥ ، ١٥ + ٨٥ ص .

مط النيل - القاهرة ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٥ م
بمعرفة فرج الله زكي الكردي ، ومصطفى القباني الدمشقي ، ١٥ + ١٢٨ ص .

مط السعادة - القاهرة ١٣٢٤ هـ ، ١٢٨ ص .
مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥ هـ ، ١٢٧ ص .

مط التقدم - ط ٢ : القاهرة ١٩٠٧ م / ١٣٢٥ هـ ، ٩٤ ص .

مط النيل - القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٦ م ، ١٦٨ ص .

القاهرة ١٣٣٤ هـ / ١٩١٦ م .
دار المعرفة - بيروت ١٩٥٥ .

قدم له وحققه د. البير نصري نادر . ط ١ : المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٥٩ ، ١٦٢ ص . ط ٢ : المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٨ ، ١٥٦ ص .

حققه ابراهيم جزيبي . دار القاموس الحديث - بيروت .

نشر يوحنا قمير مختارات منه سنة ١٩٥٤ .
حقق د. علي عبدالواحد وافي ، بعض فصول الكتاب و قدم لها . القاهرة ١٩٦١ .

طبع في النجف سنة ؟

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

نقله ديتريشي الى الالمانية بعنوان :
Dieterici, Fr., Der Musterstaat von Alfarabi. (Leiden, 1900, LXXIX, 136 p. 2 nd Edition, Leiden, 1964).

نقل بورسلان قسما منه الى التركية سنة ١٩٣٥ .

نقله يوسف كرم ، وجوسان ، وشلالا الى الفرنسية بعنوان :

Jaussen (R.P.), Karam (Yousef) and Chlala (J.) : Al-Farabi: Idées des Habitants de la Cité Vertueuse.

(مط المعهد الفرنسي للآثار الشرقية - القاهرة ١٩٤٩) .

نقله دانشمان سنة ١٩٥٠ الى التركية ، بعنوان :

Danisman (Nafiz), Fazil Medine Tercümesi

انظر : Ülke, pp. 17—80.

نقله آلونسو الى الاسبانية ونشره بعنوان :

Alonso (Manuel Alonso), Al-Madina Al-Fādila de Abu Nassr Al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XXVI, 1961; pp.

337-388. Vol. XXVII, 1962; pp. 181-227).

وللكتاب طبعة نقدية ، مع ترجمة انكليزية وشرح يعلها فالزر R. Walzer

الابانة عن عرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة

ا - المراجع :

- القفتي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
- الذريعة ١ : ٥٦ الرقم ٢٨٥ ، ٢ : ٢٥١ الرقم ٢٤٦٦ .
- ٨ ، ٦ : ٣٩٧ الرقم ٢٤٦٦ .
- آتش . الرقم ١ ، ٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة الامام الحكيم - النجف (انظر : فهرست مخطوطات الشيخ محمد الرشتي المهداة الى مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف الاشرف : للسيد احمد الحسيني . ص ٢٢ الرقم ٦/٥ .

الظاهريه : دمشق الرقم ٨١٤٤ عام . انظر : فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهريه : الفلسفة والمنطق وآداب البحث ص ٥٩ .

مكتبة جامعة طهران ٢ : ٣/٦٣٤ .

مكتبة مجلس النواب - طهران .

مكتبة سالاچنگ ١ : ٧٣ الرقم ١/١٠٨ .

ايا صوفيا الرقم ٣/٤٨٣٣ (الورقة ١٩ ب - ١٥٩) .

راغب باشا . وهي بعنوان : اعراض مابعد الطبيعة . انظر : الذريعة ٢ : ٢٣٦ .

ليدن ٦/١٠٠٢ شرقي . انظر : فهرس قورهورف ص ٤ .

ج - طبع الكتاب :

نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي » مط بريل - ليدين ١٨٩٠ ، ص ٣٤ - ٣٨ . مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م ضمن « رسائل الفارابي » ص ٣١ - ٣٤ . مط دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م ، ص ٨ ، ضمن « رسائل

الفارابي » ، بعنوان « في اغراض الحكيم من الكتاب الموسوم بالحروف » .

طبع في بومبي سنة ١٩٣٧ .

حققه د. محسن مهدي . ط ١ : المط

الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٠ . ط ٢ : المط

الكاثوليكية - بيروت ١٩٧٠ ، ٢٥٢ ص . وعن

هذه الطبعة ، راجع ما كتبه : ماجد فخري

في مجلة « الابحاث » (٢٢) [بيروت ١٩٦٩]

ج ١ - ٢ ، ص ١٩٥ - ١٩٧) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

نقله ديتريشي سنة ١٨٩٢ ، بعنوان :

Dieterici, Die Abhandlungen von den Tendenzen der Aristotelischen Metaphysik von dem Zweiten Meister. (Philos. Abhandl., pp. 54-60).

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة

نسخ خطية في اكسفردي وليبسك وليدن .

إبطال أحكام النجوم

ا - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ .

الذريعة ١ : ٦٦ - ٦٧ الرقم ٣٢٦ .

آتش . الرقم ٣٤ مكرر .

ب - النسخ المخطوطة :

خزانة كتب الحاج السيد نصر الله التقوي -

طهران . ضمن مجموعة كتبها محمود

النيريزي بين سنة ٩٠٣ - ٩١٩هـ .

إتفاق آراء أبقراط وأفلاطون

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

آتش . الرقم ٥٦ .

إتفاق آراء أرسطوطاليس وأفلاطون

انظر : الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون

وارسطوطاليس .

إثبات العقل

هـ - شروح الكتاب :

شرحه أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي . ومن هذا الشرح نسخة في مكتبة جامعة برنستن برقم ٧٩٧ .

إثبات المفارقات [المتفارقات]

أ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
الذريعة ١ : ١٠٠ الرقم ٤٨٨ ، وقد سماه « إثبات المفارقات الأربعة » ، ١١ : ١٠ الرقم ٤٦ .
آتش . الرقم ٤٣ .
دي بوريكه : فهرست مخطوطات أفغانستان ص ٢٨٨ ، ٢٩٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

خزينة : وهي مكتبة ملحقة بـ « طوبقبو سراي » ، الرقم ٨/١٢٣٠ ، تاريخها ١٠٨٩ هـ . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية (الرقم ٧ فلسفة ومنطق) . وهي بعنوان « إثبات المفارقات والنفوس » . انظر : فؤاد سيّد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ١٩٩ .
أيا صوفيا الرقم ٢/٤٨٣٩ (الورقة ١٣٨ ١ - ١٤٥) ، ٤/٤٨٥٤ (الورقة ٨٠ ب - ١٨٤) ، ٤٨٥٩ .
طهران ٢ : ٦٣٤ .
جامعة طهران ٣ : ٨١ الرقم ٥١ .
سالارجنك ١ : ٨٧ الرقم ١١/١١٣ .
عليكرة ٤٦/٨١ .
باتنا ٢ : ٤٧٤ الرقم ٣/٢٦٤١ .
رضا رامپور : ثلاث نسخ ، أرقامها ٣٤٦٣ - ٣٤٦٥ حكمة إلهية .
انظر : فهرس العرشي ٤ : ٥٧٨ .

ج - طبع الكتاب :

القاهرة ١٣٤٥ هـ .
مط دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م ، سنة ١٩٣١ .
بومبي ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٧ م .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

ترجمه الى التركية : بورسلان ، واولكن سنة ١٩٤١ (ص ٩٩ - ١٠٨) .

الاجتماعات المدنية

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذريعة ١ : ٢٦٩ الرقم ١٤١٣ .
آتش . الرقم ٣٥ .

احصاء الايقاع

انظر : الإيقاعات .

احصاء العلوم

أ - المراجع :

صاعد ٧١ ط النجف .
القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
الذريعة ١ : ٢٨٩ الرقم ١٥١٦ .
آتش . الرقم ٣٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

النجف (وهي النسخة التي استند اليها الشيخ محمد رضا الشبيبي حين نشر هذا الكتاب) .
خزانة كتب شيخ الاسلام الزنجاني (انظر : الذريعة ١ : ٢٨٩) .
الخوري قسطنطين خضري في حلب . انظر : الفهرس لبولس سباط ١ [القاهرة ١٩٣٨] ص ١١١ الرقم ٩٥٩ .
كوبرلي ١/١٦٠٤ الورقة ١ ب - ٤٠ ب .
مكتبة دار العلوم لندوة العلماء في لکنو بالهند . انظر : تذكرة النوادر من المخطوطات العربية ص ١١١ .
الاسكوريال : وهي نسخة في ٣٥ ورقة ، تاريخها ٧١٠ هـ . انظر : فهرس الغزيري الرقم ٦٤٣ ، فهرس درنبرغ الرقم ٦٤٦ .
برنستن الرقم ٣٠٨ من مجموعة يهودا .

Asiatic Society. 1933; pp. 906-909.
Guillaume A., Journal of the Royal Asiatic Society. 1933; pp. 157-159.
Kraus, P., der Islam. Vol. XXII, 1934; pp. 82-85.
Lattin, H.P., Speculum: Vol. IX, 1934; pp. 339-340.
McDonald, D.B., Isis. Vol. XX, 1934; pp. 450-451.
Morata, Nemisio. Al-Andalus. Vol. I, 1933; p. 210.

ولهذه النشرة من الكتاب طبعة ثانية ظهرت في مدريد سنة ١٩٥٣ . في ١.٩ للنص العربي و ٢٠ ص للمقدمة الإسبانية ، ومن ١ - ٧٩ ص للترجمة القشتالية ، ومن ص ٨٣ - ١٧٦ للترجمة اللاتينية بقلم كاميراريوس .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

لهذا الكتاب ترجمتان الى اللاتينية في القرون الوسطى ، بعنوان : De Scientiis احدهما لجيرارد الكريموني Gerard of Cremona والثانية وهي ترجمة كاميراريوس G. Camerarius . قد طبعت في باريس سنة ١٨٣٨ م ، عن نسخة خطية لاتينية في المكتبة الوطنية بباريس ، برقم ٩٣٣٥ . وقد نشرت ضمن مجموعة آثار الفارابي :

Al Farabii Opera Omnia quae Latina Lingua Conscripta Seperifi portuerunt par Guelielmus Camerarius, Paris,, 1838.

وذكر نجيب العقيلي (المستشرقون ط ٣ القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٦٦٨) ، أن دي بور (ت ١٩٤٢) قد نشر الترجمة اللاتينية لهذا الكتاب في مونستر - المانية ، سنة ١٩٠٠ .

ترجم إلى العبرية . وقد نشرها ميش روزنشتاين Mich Rosonsteine (برسلاو ١٨٥٨ م) .

ترجم إلى الإسبانية .

ترجمه إلى الفرنسية د. محمد عبدالرحمن مرحبا ، ضمن أطروحاته للدكتوراه : جامعة السوربون في باريس سنة ١٩٥٤ ، ولم تطبع وعنوانها :

Marhaba, M.A., Al-Farabi: Ihssā' Al-'Ulūm - Inventaire es Sciences.

وكانت قبل ذلك في مكتبة الشيخ علي رضا ابن موسى بن جعفر كاشف الغطاء ، وتاريخها ٦٧٧ هـ .

ج - طبع الكتاب :

طبع في استانبول سنة ١٨٨٠ .
نشره الأب لويس شيخو اليسوعي . بيروت ١٩٠٢ .

نشره الشيخ محمد رضا الشبيبي في مجلة « العرفان » ٦ [صيدا ١٩٢١] ص ١١ - ٢٠ ، ١٣٠ - ١٤٣ ، ٢٤١ - ٢٥٧ .

حققه ونشره : د. عثمان أمين . ط ١ مط السعادة القاهرة ١٣٥٠ هـ / ١٩٣١ م ٨٠ ص . وعن هذه الطبعة راجع ما كتبه جورج سارتون :

Sarton, G. (Isis. Vol. XIX; pp. 201-203).

ط ٢ : دار الفكر العربي - القاهرة ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م ، ١٤١ ص . وعن هذه الطبعة راجع ما كتبه : د. أحمد فؤاد الأهواني في مجلة « الكتاب » : القاهرة : مايو ١٩٤٩ ، ص ٧٣٧ - ٧٤٠ .

ط ٣ : دار الفكر العربي - القاهرة ١٩٦٨ ، ١٧٥ ص . وعن هذه الطبعة راجع ما كتبه آرثر جفري :

Jeffrey, Arthur. (Muslim World. Vol. XLI, 1951; pp. 297-299).

نشره المستشرق الإسباني بالثيا (ت ١٩٤٩) ، مع الترجمة اللاتينية بقلم كاميراريوس ، ومعه أيضا ترجمة قشتالية ، وكلها بعنوان :

Palencia, Angel González: Catalogo de las Ciencias. (Madrid, 1932; XIX, 176, 108 p.).

وعن هذه الطبعة ، راجع ما كتبه :

لامنس (الأب هنري) . المشرق ٢٠ [١٩٣٢] ص ٨٧٢ - ٨٧٣ .

Bouvat, L., Journal Asiatique. Vol. IL, 1933; pp. 151-153.

Bouyges, M., Mélanges de la Faculté Orientale. Vol. IX, 1954; pp. 41-49.

Cabanelas, D., Miscelánea de Estudios Arabes.

Y. Hebraicos. Vol. IV, 1955; p. 260.

Farmer, H.G., Journal of the Royal

ترجمه احمد آتش الى التركية ، بعنوان :
Ates, A., Al-Farabi: Ilimerin Sayimī
(Ihsā' Al-'Ulūm). Maarif Matbaasi,
Istanbul, 1955; 145 p.

احصاء العلوم وترتيبها

انظر : إحصاء العلوم .

احصاء القضايا والقياسات التي تستعمل على العموم في جميع الصنائع القياسية

أ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ .
- عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ ، ١٤٠ .
- الصفدي ١ : ١٠٨ ، ١١٠ .
- الذريعة ١ : ٢٨٩ الرقم ١٥١٧ .
- آتش . الرقم ٢٠ ، ٣٧ .

احصاء مراتب العلوم

انظر : احصاء العلوم .

الأخلاق^(١)

أ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
- الذريعة ١ : ٣٧٦ الرقم ١٩٥٩ .
- آتش . الرقم ٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

- ايا صوفيا : نسختان (الذريعة ١ : ٣٧٦)
- الأصفية ٢ : ١٣/١٧١٦ .
- مكتبة دار العلوم لندوة العلماء في كنـ
- بالهند : الذريعة ١ : ٣٧٦ .

(١) ذكره دي بوركه (فهرست مخطوطات أفغانستان ، ص ٢٩٢) بقوله : لعله للفارابي .

أدب الجدل

أ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- الذريعة ١ : ٣٨٦ الرقم ١٩٨٨ .
- آتش . الرقم ١٦ .

أربع رسائل صغيرة (بالفارسية)

أ - المراجع :

- آتش . الرقم ٢٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

- جامعة طهران ١ : ٧ .

أساس الاقتباس

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٣٧٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

- جامعة طهران ١ : ٧ .

استقصات علم الموسيقى

انظر : الموسيقى الكبير .

اسم الفلسفة وسبب ظهورها

واسماء المبرزين فيها وعلى من قرأ منهم

أ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ .
- عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- الذريعة ١٨ : ١٠٩ الرقم ٩٢٩ .
- آتش . الرقم ٤٤ ، ٤٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

- مكتبة رئاسة المطبوعات - كابل . (مجلة
- معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٣) . وهي
- بعنوان : رسالة في بيان ظهور الفلسفة .

أسماء العقل

انظر : كتاب في العقل (صغير) .

الأسئلة اللامعة والأجوبة الجامعة

أ - المراجع :

آتش . الرقم ١٥٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا برقم ٤٨٥٥ (الورقة ١٦٤ - ٧١ ب) .

الأشكال البرهانية

أ - المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ٢١٣ .

بدوي : دور العرب في تكوين الفكر الاوربي .
ص ١٩٢ .

ه - شروح الكتاب وحواشيه :

شرحه عبد اللطيف البغدادي بعنوان
« شرح الاشكال البرهانية من ثمانية ابي
نصر » . انظر : عيون الأنباء ٢ : ٢١٣ .

الأشياء التي يحتاج ان تعلم قبل الفلسفة

انظر : ماينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة
ارسطو .

أصناف الأشياء البسيطة

التي تنقسم اليها القضايا في جميع
الصنائع القياسية

انظر : احصاء القضايا والقياسات ...

أصول علم الطبيعة

أ - المراجع :

ريشر . ص ٤٦ .

ج - طبع الكتاب :

نشره لوغال وصايلي ، سنة ١٩٥١ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

نقله لوغال وصايلي الى الانكليزية والتركية ،
سنة ١٩٥١ .

أغراض أرسطوطاليس في كل مقالة من
كتابه الموسوم بالحروف ، وهو
تحقيق غرضه من كتاب ما
بعد الطبيعة

انظر : الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في
كتاب ما بعد الطبيعة .

أغراض أرسطوطاليس في كل واحد
من كتبه

انظر : الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في
كتاب ما بعد الطبيعة .

أغراض ما بعد الطبيعة

انظر : الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في
كتاب ما بعد الطبيعة .

الأفلاطونيات

انظر : الالفاظ الافلاطونية .

اكتساب المقدمات وهي المسماة
بالمواضع وهي التحليل

انظر : التحليل .

الالفاظ الافلاطونية وتقويم
السياسة الملوكية والأخلاق

أ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
آتش . الرقم ١٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا برقم ٢/٢٨٢٠ ، وهي نسخة
نقيسة بخط ياقوت المستعصمي
(ت ٦٩٨ هـ) .

ايا صوفيا برقم ٢٨٢١ ، ١٦٦٠ ورقة ، تاريخها ٦٤٢ هـ . وعنها نسخة مصورة بالفوتستات في :

١ - دار الكتب المصرية ، برقم ٣٦٥٣ . انظر :
فؤاد سيد : فهرست المخطوطات ١
[مط دار الكتب - القاهرة ١٩٦١]
ص ٤٦٩ .

ب - معهد المخطوطات العربية ، برقم ٢٨
فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد :
فهرست المخطوطات المصورة ١
[القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠١ .

الألفاظ المستعملة في المنطق

ج - طبع الكتاب :

حققه وقدم له : د. محسن مهدي . المط
الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٨ ، ١٣٢ ص .
وعن هذه الطبعة ، راجع ما كتبه ماجد فخري
في مجلة « الأبحاث » (٢٢) [بيروت ١٩٦٩]
ج ١ - ٢ ، ص ١٩٥ - ١٩٧ .

الألفاظ والحروف

١ - المراجع :

ابن السيد البطليوسي^(١) (عبدالله بن محمد ،
ت ٥٢١ هـ) .
القفطي ٢٧٩ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩
الصفدي ١ : ١٠٩
المزهر في علوم اللغة وأنواعها : للسيوطي^(٢)
(ط ٢ : ١ : ٢١١ - ٢١٢) .
بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .
آتش . الرقم ١٩ .

(١) اقتبس ابن السيد البطليوسي من كتاب « الألفاظ
والحروف » للفارابي ، راجع : « المقدمة من كتاب
المسائل والاجوبة » تحقيق د. ابراهيم السامرائي
دمشق ١٩٦٣ ، ص ٦ .

(٢) اورد السيوطي في المزهر (تحقيق : محمد احمد جاد
المولى ، وعلي محمد البجاوي ، ومحمد ابو الفضل
ابراهيم ١ [القاهرة ١٩٤٩] ص ٢١١ - ٢١٢) نصا
نقله من اول كتاب الفارابي « الألفاظ والحروف » .
وذكره ايضا في كتابه الاخر « الاقتراح في علم اصول
النحو » (حيدر آباد ١٣١٠ هـ ، ص ١٩) .

الأوسط

انظر : المختصر الاوسط في القياس .

الايقاعات

١ - المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ ، وقد سماه : كتاب
في إحصاء الايقاع .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الدريعة ٢ : ٥٠٨ الرقم ١٩٩١ .
آتش . الرقم ٣٦ ، ٥٧ .
زكريا يوسف (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع
٢ ، ص ١٠٢) .

ب - النسخ المخطوطة :

ذكر بروكلمان في « تاريخ الادب العربي » ،
وفارمر في « مصادر الموسيقى العربية » ،
ترجمة حسين نصار ، ص ٦٢ ، ان هذا
الكتاب ضائع . واول من اشار الى وجود
نسخة منه : احمد آتش ، في بحثه عن
« مؤلفات الفارابي » المنشور سنة ١٩٥١ في
مجلة : Belleten. p. 183, No. 36.
وهي في مكتبة مغنيسا : تركية ، برقم
١٧٠٥ في ٣١ ورقة ، تاريخها ٦٣٨ هـ .
وعنها نسخة مصورة في خزانة زكريا يوسف
ببغداد ، الذي نشر الصفحتين الاولى والاخيرة
في عدد « المورد » المذكور اعلاه .

باري أرمينياس لأرسطوطاليس

انظر : شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس
على جهة التعليق .

بارير مينياس

انظر : شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس
على جهة التعليق .

البرهان

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ .

التأثيرات العلوية

أ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ .
- عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .

تجريد الدعوى القلبية

انظر : الدعوة القلبية .

تجريد رسالة الدعاوي

(او : تجريد رسالة الدعاوي القلبية)

انظر : الدعوة القلبية .

تحصيل السعادة

أ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ . وقد سماه : نيل السعادات .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . وقد سماه : التنبيه على اسباب السعادة .
- بروكلمان ١ : ٢٣٣ .
- الدريعة ٣ : ٣٩٧ الرقم ١٤٢٥ .
- آتش . الرقم ١٤١ ، ١٥٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

جامعة طهران الرقم ٧٢٦ (الفهرس ٣ : ٦٥٥) .

ج - طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م ، ٤٧ ص ؛
و ١٩٣١ .
بومبي ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٧ م .
القاهرة ١٩٤٨ .
حققه : د. محسن مهدي ونشره سنة ١٩٦١ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله بورسلان ، واولكن الى التركية سنة ١٩٤١ . (اولكن ، ص ١٥٤ - ١٨٩) .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ذ ١ : ٣٧٦ .

الدريعة ٣ : ٩١ الرقم ٢٨٨ .

آتش . الرقم ٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ (الورقة ١٦٠ - ٨٢ ب) .

طهران ١ : ٥/٧ .

سالارجنگ ١ : ١٢٠ الرقم ١٧٥ .

مانجستر (جون ريلندز) الرقم ٢/٣٧٤

(الورقة ٣٦ - ٩٥) .

د - شروح الكتاب وحواشيه :

حواشي على كتاب البرهان للفارابي ، تأليف
عبداللطيف البغدادي . انظر : عيون الانباء
٢ : ٢١٢ .

وفي مكتبة الاسكوريال (الرقم ٨/٦١٢) :
« قول على كتاب البرهان للفارابي » في ١٣
ورقة ، بخط اندلسي سنة ٧٦٧ هـ . وعنه
نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ،
برقم ٢٩٥ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد
سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١
[القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٢٩ .

بغية الأمل في صناعة الرمل وتقويم الأشكال

(وهو كتاب الحيتل الروحانية والانسرار
الطبيعية في دقائق الاشكال الهندسية)

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٤ .
- آتش . الرقم ٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

بودليان ١ : ٩٥٦ .
ابسالة : السويد ، برقم ٣٢٤ .

بيان ظهور الفلسفة

انظر : اسم الفلسفة ...

تحقيق غرض أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة

انظر : الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

التعليق

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ . وقد سماه : اكتساب المقدمات وهي المسماة بالمواضع وهي التحليل .

الصفدي ١ : ١٠٩ ، بعنوان : اكتساب المقدمات ...

آتش . الرقم ٣٩ ، ١٤٠ .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدية : استانبول ١ : ٨١٢ (الورقة ٤١ ب - ٥١ ب) .

تذاكير فيما يصح وما لم يصح من أحكام النجوم

انظر : ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم

تعاليق على كتاب القياس

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

آتش . الرقم ١٣٩ .

تعاليق في الحكمة

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

آتش . الرقم ١٣٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة أحمد الثالث : استانبول ، برقم ٣٢٠٤ ، في ١٧٩ ورقة . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم

٥٣ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٤ .

ايا صوفيا برقم ٢٣٩٠ في ١٢٢ ورقة . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٥٤ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٤ .

ج - طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٧ م .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

ترجم الى التركية (اولكن ، ص ٧٣ - ٩٩)

تعريف الفلسفة

أ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .

آتش الرقم ١٤٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

الاصفية ٢ : ١١/١٧١٦ .

التعليق

أ - المراجع :

القطبي ٢٨٠ .

تعليق إيساغوجي على فقر فوريوس

انظر : شرح كتاب إيساغوجي لفرفوريوس

تعليق شرح باريومينياس

انظر : شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس على جهة التعليق .

تعليق في النجوم

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

آتش . الرقم ١٤٤ .

تعليق كتاب الحروف

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

تعليق كتاب في القوة

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

الذريعة ٤ : ٢٣٣ الرقم ١١١٨ .

آتش . الرقم ١٤٢ .

التعليقات

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .

الذريعة ٤ : ٢٢٤ الرقم ١١٢٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف .

انظر : فهرست مخطوطات الشيخ محمد

الرشدي المهداة الى مكتبة الامام الحكيم

العامة في النجف الاشرف : تأليف السيد

احمد الحسيني . ص ٢٣ الرقم ٧/٥ .

طهران ٢ : ٦١١ ، ٧ : ٦٣٤ .

باتنا ٢ : ٤٧٥ الرقم ٥/٢٦٤١ .

رامبور ١ : ٤٠١ .

مكتبة رضا رامبور (فيها ثلاث نسخ) .

انظر : فهرس العرشي ٤ : ٤٣٦ ، ٤٣٨ ،

ارقامها ضمن موضوع الحكمة العامة :

٣٤٦٣ - ٣٤٦٥ .

المتحف البريطاني ٤/٤٢١ .

ج - طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٧ م ، ٢٦ ص .

تعليقات اناطوطيكا الاولى لأرسطوطاليس

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠ .

الصفدي ١ : ١١١ .

آتش . الرقم ١٤٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

الاسكوريال برقم ٦١٢ .

التعليقات في الحكمة

انظر : تعاليق في الحكمة .

التعليم الثاني (في الفلسفة اليونانية)

١ - المراجع :

آتش . الرقم ١٤٦ .

تفسير أسماء الحكماء

١ - المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٧ .

آتش . الرقم ١٥١ .

ب - النسخ المخطوطة :

بريل (هوتسما) ٤٦٤ .

برنستن ٢/٧٩٤ ، وهو بعنوان : تفسير

بعض أسماء الحكماء من القدماء .

تفسير كتاب المدخل في صناعة المنطق

١ - المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .

آتش . الرقم ١٥٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ، الرقم ٥/٤٨٥٤ ، (الورقة

٨٥ ب - ١٨٨) . والرقم ٥/٤٨٣٩ ،

(الورقة ١٤٦ ب - ١٥١ ب) .

فينة (فهرس لوبنشتاين . المجلد الاول ،

الرقم ٢٣١) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

ترجم الى اللاتينية ونشر بعنوان :

Liber Introductorius in Artem Logicae Demonstrationis von Muhammed, Einem Schüler Al-Kindi's Vielleit Al-Farabi.

وقد نشر ناجي A. Nagy هذه الترجمة ،

في :

Beitrage zur Geschichte der Philos des Mittelalters II, V München, 1897; pp. 41-64.

تلخيص نواميس افلاطون

انظر : النواميس لافلاطون .

التنبية على سبيل السعادة

أ - المراجع :

- الصفدي ١ : ١٠٩ ، وفيه : التنبية على اسباب السعادة .
- بروكلمان ١ : ٢٣٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

- برلين ٥٠٣٤ .
- المتحف البريطاني ١٠/٤٢٥ .

ج - طبع الكتاب :

- حيدر آباد ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٧ م ، ٢٦ ص ؛ و ١٩٣١ .
- بومبي ١٩٣٧ .
- القاهرة ١٩٤٨ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

- ترجم الى اللاتينية في القرون الوسطى . وهذه الترجمة نشرها سلمان في :
Salman, H., Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale. Vol XII, 1940; p. 33 ff.
- ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في المتحف البريطاني ، برقم ٤٢٥ .
- ترجمه بورسلان ، واولكن الى التركية سنة ١٩٤١ .

التوسط بين أرسطوطاليس وجالينوس

أ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- آتش . الرقم ١٤٩ .

التوطئة في علم المنطق

ويعرف بكتاب « المدخل الى المنطق » او « المدخل الى علم المنطق » او « المدخل الى صناعة المنطق »

أ - المراجع :

- القنطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٨ ، ١١٠ .
- الدريعة ٤ : ٤٩٩ - ٥٠٠ الرقم ٢٢٣٨ .
- آتش . الرقم ٩٨ ، ١٥٠ .
- ريشر ص ٤٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

- حميدية ١ : ٨١٢ (الورقة ١ ب - ١٣)
- معهد آسية للاستشراق في ليننغراد ، الرقم ٢٦٦ عربي (نبذة منه)

ج - طبع الكتاب :

نشره دنلوب في مجلة :

The Islamic Quarterly. Vol. III, 1956-1957; pp. 224-235.

ونشر بعناية توركر . (انقرة ١٩٥٨) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

- ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في مونيخ برقم ٣٠٧ .
- ترجمه دنلوب الى الانكليزية ، في مجلة :
The Islamic Quarterly. Vol. III, 224-235.
- ترجمه توركر الى التركية . انقرة ١٩٥٨ .

التوفيق بين افلاطون وأرسطو

انظر : الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون وارسطوطاليس .

الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية

انظر : « رسائل الفارابي » التي نشرها ديتريشي .

الجدل (١)

(المسمى باليونانية « طويقا ») ثمان مقالات
لأرسطوطاليس)

١ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- كشف الظنون ١٤٠٨ ، قال : وللفارابي تفسيره ومختصره .
- الذريعة ٥ : ٩٠ الرقم ٣٦٩ .
- آتش . الرقم ٩ .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ (الورقة ٨٢ ب - ١١٠)

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في فينة برقم ٣ .

الجزء [وما لا يتجزأ]

١ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ ، وفيه : كلام في الجزء وما يتجزأ .
- الذريعة ٥ : ١٠٣ الرقم ٤٣١ .
- آتش . الرقم ١٤ .

الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس

١ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ ، وقد سماه : اتفاق آراء أرسطوطاليس وأفلاطون .
- عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ ، وقد سماه : كتاب الفيلسفين أفلاطون وأرسطو ، وقال انه : مخروم الآخر .

(١) قال صاحب كشف الظنون : « نقله اسحق بن حنين الى السرياني . ونقل يحيى بن عدي ذلك النقل الى العربي . ونقل الهمشقي منه سبع مقالات . ونقل ابراهيم بن مبدالله الثامنة » .

الصفدي ١ : ١٠٩ ، وقد سماه : كتاب الفيلسفين لأفلاطون وأرسطو .

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .

الذريعة ١ : ٨٢ الرقم ٣٩٢ ، وقد سماه :

اتفاق آراء ... ، ٥ : ١٣٥ - ١٣٦

الرقم ٥٥٩ ، ١٦ : ٣٠٦ الرقم ١٢٦١ ، ١٦ :

٣١١ الرقم ١٤٢٠ .

آتش . الرقم ١٠ ، ٢٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

الكاظمية . انظر : مخطوطات خزانة جامعة مدينة العلم للامام الخالصي الكبير في الكاظمية : لحمد مجيد هدو ، ص ١٦٩ .

مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف (فيها

ثلاث نسخ ، ارقامها ٥٤١ م ، ٣٦٤ م ،

١٨٢٢ م) . انظر : محمد مهدي نجف :

فهرست مخطوطات الامام الحكيم العامة

١ [مط الآداب - النجف ١٩٦٩] ص ١٦١

مكتبة باش اعيان العباسي في البصرة . انظر :

علي الخاقاني : مخطوطات المكتبة العباسية

في البصرة ٢ : ١٢٦ برقم ٣/٧٦٩ .

دار الكتب المصرية ، الرقم ٣٣٢٦ ج ،

تاريخها ١٠١٢ هـ ، وهي ضمن مجموعة

(الورقة ٩٢ - ١١١) . انظر : فؤاد سيد :

فهرس المخطوطات ١ [مط دار الكتب -

القاهرة ١٩٦١] ص ٢٢٠ .

مكتبة جامعة استانبول ، برقم ١٤٥٨ عربي ،

(الورقة ١٧٠ ب - ١٧٢) .

كوبرلي ، احمد باشا . الرقم ٣٤٧ ،

(الورقة ١٧٢ ب - ١٨٦ ب) .

ولي الدين . الرقم ٣/١٨٢١ .

طهران ٢ : ٦٣٠ ، ١٣ : ٢/٦٤٤ .

مشهد ١ : ١٤١ .

مكتبة رئاسة المطبوعات - كابل . (مجلة

معهد المخطوطات العربية ٢ : ٧) .

الاصفية ٣ : ٧٥٦ ، الرقم ٣/٧٣ .

پاتنا ٢ [القسم الاول] ٣٧ .

رامپور ١ : ١٠٤ .

بانكپور ٢١ : ٢٣٣٦ .

مكتبة رضا رامپور (فيها أربع نسخ ،

ارقامها في باب الحكمة انعامية : ٣٤٦٣ ،

٣٤٦٤ ، ١٨٨١ ، ٣٤٦٥) . انظر : فهرس

العرشي ٤ [رامپور ١٩٧١] ص ٤٢٨ .

بهار ٤٦٢

الجنّ وحال وجودهم

١ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ .
- عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- آتش . الرقم ٥٠ .

الجهة التي يصحّ عليها القول بأحكام النجوم

انظر : ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم

جواب مسائل سئل عنها

انظر : رسالة في مسائل متفرقة .

جوامع السياسة

١ - المراجع :

- عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ - ١٤٠ . قال : مختصر .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- بروكلمان ١ : ٣٧٦ .
- الذريعة ٥ : ٢٥١ الرقم ١٢٠٣ .
- الاعلام : للزركلي ٧ : ٢٤٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة رئاسة المطبوعات في كابل (مجلة
معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٣ ، وفهرس
مخطوطات أفغانستان : تأليف دي بوركه ،
ص ٢٩٢) .

ج - طبع الكتاب :

ذكر خير الدين الزركلي (الاعلام ٧ : ٢٤٣) :
انها رسالة طبعت . وفي الذريعة : طبع بمصر .

جوامع السير المرضية في اقتناء الفضائل الانسانية

١ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

ليدن ، برقم ١٩٣٢

عليكرة ١٨/٧٩ ، ٤٩/٨١ .

سالارجنك ١ : ٨٧ ، الرقم ١٢/١١٣ .

بريل - لندبرج ، الرقم ٥٧ .

بريل - هوتسما ، الرقم ١/٤٦٤ .

المتحف البريطاني ٥/٤٢٥ .

بودليان ، الرقم ١٤٢٢ .

چستريتي (فهرس آريزي ، الرقم

٢/٥٤٩٤) .

برنستن ١/٧٩٤ .

ج - طبع الكتاب :

نشره ديتريشي ضمن مجموعة « رسائل

الفارابي » . ليدين ١٨٩٠ م ، ص ١ - ٣٣ .

طبع ضمن مقالات الاقا محمد رضا القمشي

سنة ١٣١٥ هـ : (الذريعة ٥ : ١٣٥) .

طبع مع « شرح حكمة الإشراق » لقطب الدين

الشيرازي ، سنة ١٩٢٦ : (الذريعة ٥ : ١٣٥) .

طبع على الحجر في ايران (٩٣ ص) .

مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م ،

ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ١ - ٣٩ .

قدم له وحققه : د. البير نصري نادر .

المط الكاثوليكية - بيروت . ط ١ : ١٩٦٠ ،

١١٣ ص . ط ٢ : ١٩٦٨ ، ١١٤ ص .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية .

ترجم الى الفارسية . ومن هذه الترجمة

نسخة خطية في بودليان ، برقم ١٩/١٤٢٢ .

نقله ديتريشي الى الالمانية : ليدين ١٨٩٢ م ،

ص ١ - ٥٣ ، بعنوان :

Die Harmonie Zwischen Plato und Aristotles.

نقل بورسلان بعضه الى التركية سنة ١٩٣٥

نقله إيلي عبد المسيح الى الفرنسية ، ونشره

- مع النص العربي - في مجلة "MELTO" :

Abdel-Massih (Elie, O.A.M.) Al-

Farabi. Livre de Concordance Entre

Les Opinions Des Deux Sages: Le

Divin Platon Et Aristote.

Melto 5 (1969) p. 305—358 Kaslik—

Liban.

جوامع كتاب النواميس لأفلاطون

انظر : النواميس لأفلاطون .

جوامع لكتب المنطق

انظر : مختصر جميع الكتب المنطقية .

الجواهر

أ - المراجع :

- القنطري ٢٨٠ .
- عيون الأنبياء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- الذريعة ٥ : ٢٨٨ الرقم ١٣٤١ .
- آتش . الرقم ١٣ .

حدوث العالم

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
- آتش . الرقم ٣٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

- رامبور ١ : ٣٠٢ الرقم ١٥٧٦ .

الحروف

انظر : الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

الحيز والمقدار

أ - المراجع :

- عيون الأنبياء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .

الحيل

انظر : الحيل والناويس .

الحيل الروحانية وأسرار الطبيعة

انظر : بغية الأمل في صناعة الرمل وتقويم الأشكال .

الحيل الروحانية والأسرار الطبيعية في دقائق الأشكال الهندسية

انظر : بغية الأمل في صناعة الرمل وتقويم الأشكال .

الحيل الهندسية

وهو ضائع .

أ - المراجع :

- زكريا يوسف : (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ، ص ١٠٢) .

الحيل والناويس

أ - المراجع :

- القنطري ٢٨٠ . وقد سماه : كتاب الحيل .
- عيون الأنبياء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- الذريعة ٧ : ١٢٨ الرقم ٦٩٩ ، وقد سماه : كتاب الحيل .
- آتش . الرقم ٣٣ .

الخطابة [ريطوريقا]

أ - المراجع :

- ابن النديم (الفهرست ص ٢٥٠ ط . فلولج) . قال : « فسره الفارابي أبو نصر ، رأيت بخط أحمد بن الطيب هذا الكتاب نحو مائة ورقة بنقل قديم » .
- القنطري ٢٨٠ .
- عيون الأنبياء ٢ : ١٣٩ . قال : « كبير ، عشرون مجلدا » .
- الصفدي ١ : ١٠٩ . قال : « كبير ، عشرون مجلدا » .
- الذريعة ٧ : ١٨٣ الرقم ٩٣٣ .
- آتش . الرقم ٣٢ .
- أرسطوطاليس : الخطابة ، الترجمة العربية القديمة . تحقيق : د. عبدالرحمن بدوي (القاهرة ١٩٥٩ ، ص : ح من مقدمة المحقق) .

ب - النسخ المخطوطة :

- حميدة ١ : ٨١٢ ، الورقة ١١٠ - ١٢٠ .

ج - طبع الكتاب وترجمته :

كان الفارابي قد وضع عدة شروح على « خطابة » أرسطو . وقد حقق ج . لنفاد J. Langhade ، أحد هذه الشروح ، كما حقق م . غريناشي M. Gringnaschi الترجمة اللاتينية لشرح آخر ضاع أصله العربي . (طبع بالعربية والفرنسية واللاتينية . المطب الكاثوليكية - بيروت ١٩٧١ ، ٢٧٦ ص .

ترجم الكتاب الى اللاتينية ، وطبعت هذه الترجمة في مدينة البندقية سنة ١٤٨٤ م ، بعنوان :

Declaratio Compendiosa Supra Libris Rhetoricorum Aristotillis. (Venedik, 1484).

الدعوى الفلسفية

انظر : الدعوى المنسوبة الى أرسطوطاليس في الفلسفة مجردة عن بياناتها وحججها .

الدعوى المنسوبة الى أرسطوطاليس في الفلسفة مجردة عن بياناتها وحججها

١ - المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

ب - النسخ المخطوطة :

مدرسة الحجيات - الموصل ، بعنوان : « الدعوى الفلسفية » . انظر : مخطوطات الموصل للدكتور داود الجلي ، ص ١١٨ الرقم ٣/٢٧٠ .

الدعوة القلبية

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ١ : ٣٧٧ .

آتش . الرقم ١٥ .

دي بوركه : فهرست مخطوطات أفغانستان ص ٢٩٢ ، بعنوان : تجريد الدعوى القلبية .

ب - النسخ المخطوطة :

رامبور ١ : ٣٨٧ .

مكتبة رئاسة المطبوعات - كابل (مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٢) .

ج - طبع الكتاب :

حيدر آباد سنة ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م ، ١١ ص . سنة ١٩٣١ .

بومبي سنة ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

ترجمه الى التركية : بورسلان ، واولكن ، سنة ١٩٤١ .

ديوان شعر

جاء في جريدة « التآخي » الصادرة في بغداد بتاريخ ١٨/٥/١٩٧٥ : الصفحة الأخيرة ، ما يأتي :

« تمّ في مدينة الماتا ، عاصمة جمهورية كازخستان السوفيتية ، طبع ديوان الفيلسوف أبي نصر محمد الفارابي الشاعر والمفكر العربي المعروف » .

ولم تقف على هذه الطبعة من الديوان .

إن المصادر التي بأيدينا لم تشر الى هذا الديوان . غير أن طائفة من تلك المصادر اوردت جملة صالحة من شعره .

الردّ على جالينوس

فيما تأوله من كلام أرسطوطاليس على غير معناه

١ - المراجع :

القنطي ٢٧٩ .

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الدريّة ١٠ : ١٩٢ الرقم ٤٧٧ .

آتش . الرقم ١٠٥ .

الردّ على الرازي في العلم الآلهي

١ - المراجع :

القنطي ٢٨٠ .

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .

رسالة الأخلاق

انظر : الاخلاق .

رسالة في التصوف

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
- آتش . الرقم ١٤٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

- الاصفية ٢ : ١٢/١٧١٦ .

رسالة في تقسيم الواحد

انظر : الواحد والوحدة .

رسالة في الحكمة

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٣٧٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

- ايا صوفيا ٢/٢١٩١ ، ١/٢٥٧٧ ، ٢/٣٣٣٦ ، ٢/٤٦٠٠ .

مكتبة رئاسة المطبوعات - كابل : (مجلة
معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢١) .

رسالة في الغلاء

أ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- آتش . الرقم ٥٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة اسماعيل صائب (السلسلة الاولى ،
الرقم ١٨٣) .

ج - د - طبع الكتاب وترجمته الى اللغات الأجنبية :

النص العربي (مع ترجمة تركية واخرى
انكليزية) ، نشره : نجاتي لوغال ، وآيدين
صايلي : بعنوان :

- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- الدريعة ١ : ١٩٥ الرقم ٤٩٤ .
- آتش . الرقم ١٠٧ .

الرد على الراوندي في أدب الجدل

أ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- الدريعة ١ : ١٩٥ الرقم ٤٩٥ .
- آتش . الرقم ١٠٦ .

الرد على يحيى النحوي فيما رده به على أرسطوطاليس

أ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- الدريعة ١ : ٢٣٠ الرقم ٧٠٨ . وقد
سمّاه : الرد على النحوي .
- آتش . الرقم ١٠٨ .

رسالة أفلاطون في ردّ من قال بتلاشي الانسان

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٦ .
- آتش . الرقم ١٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

- رامبور ٢ : ٨١٤ .

رسالة زينون الكبير

انظر : شرح رسالة زينون الكبير الشيخ
اليوناني .

الرسالة الزينونية

انظر : شرح رسالة زينون الكبير الشيخ
اليوناني .

Necati Lugal ve A. Sayili. Ebu Nasr
Il-Farabi'nin Halâ Üzerine Risalesi.
Al-Farabi's Article on Vacuum.

(انقرة ١٩٥٠ . مطبوعات جمعية التاريخ
التركية ، السلسلة ١٥ ، الرقم ١ ؛
١٦ + ١٤ + ٣٦ ص) .

رسالة في السياسة

[= مقالة في السياسة] وهي غير « السياسة
المدنية » . وراجع : « وصايا ... » .

ب - النسخ المخطوطة :

المكتبة الشرقية بجامعة القديس يوسف -
بيروت .
القائمان .

الخوري قسطنطين خضري - حلب .
ذكرها بولس سباط في الفهرس ١ [القاهرة
١٩٣٨] ص ١١١ ، الرقم ٩٦٢) .

ج - طبع الكتاب :

نشرها الأب لويس شيخو اليسوعي ، بعنوان
« رسالة أبي نصر الفارابي في السياسة » .
(المشرق ٤ [بيروت ١٩٠١] ص ٦٤٨ -
٦٥٣ ، ٦٨٩ - ٧٠٠) معتمداً على نسخة
المكتبة الشرقية ونسخة القائمان . ثم
أعاد نشرها في كتاب « مقالات فلسفية قديمة
لبعض مشاهير فلاسفة العرب » . المط
الكاثوليكية - بيروت ١٩١١ ، ص ١٨ - ٣٤ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقلها جورج كراف الى الالمانية ، في :

Jahrbuch für Philosophie und Speku-
lative Theologie. Vol. XVI, 1902; pp.
385-406.

رسالة في المزاج والأوزان

انظر : علم المزاج .

رسالة في مسائل متفرقة

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠
الصفدي ١ : ١١٠ .

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
آتش . الرقم ١١ ، ١٠٩ .

ب - النسخ المخطوطة :

الاصفية ٣ : ٧٥٦ ، الرقم ٨/٧٢ .
رامبور ١ : ٣٩٣ .

ج - طبع الكتاب :

نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي » .
ليدن ١٨٩٠ م ، ص ٨٣ - ١٠٣ .
مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م ،
ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ٧٣ - ٩١ .
دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد
١٣٤٤ هـ / ١٩٢٥ م ، ص ٢٦ .
بومبي ١٩٣٧ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمها ديتريشي الى الالمانية ، بعنوان :
Die Antworten Al Farabi's auf Ein-
zelne Vorgelgte Fragen. (Philos. Ab-
handl., Leiden, 1892; pp. 139-169).
ترجم بورسلان ، قسماً منها الى التركية
سنة ١٩٣٥ .
ترجمها كلها الى التركية بورسلان ، وأولكن
سنة ١٩٤١ .

رسالة في النفس

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

بودليان ١ : ٩٨٠ ، ٢ : ٦٠٥ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

رسائل الفارابي

١ - المراجع :

معجم المطبوعات العربية والمعرية ، ص
١٤٢٥ .
الدربة ٥ : ١٦ ، الرقم ٦٦ .

ج - طبع الرسائل :

نشرها ديتريشي سنة ١٨٩٠ (مط بريل -
ليدن ١١٨+٣٩ ص) . وفيها ثمان رسائل
صغيرة للفارابي ، وهي :

- ١ - الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون
وارسطوطاليس . (ص ١ - ٣٣) .
- ٢ - الإبانة عن غرض ارسطوطاليس في
كتاب ما بعد الطبيعة . (ص ٣٤ -
٣٨) .

- ٣ - كتاب في العقل . (ص ٣٩ - ٤٨) .
- ٤ - ما ينبغي ان يتقدم قبل تعلم فلسفة
ارسطو . (ص ٤٩ - ٥٥) .

- ٥ - عيون المسائل . (ص ٥٦ - ٦٥) .
- ٦ - فصوص الحكم . (ص ٦٦ - ٨٢) .
- ٧ - جواب مسائل سئل عنها . (ص ٨٣ -
١٠٣) .

- ٨ - ما يصح وما لا يصح من احكام النجوم
(ص ١٠٤ - ١١٤) .

ويلى ذلك فهرست مؤلفات الفارابي حسبما
جاءت في كتاب « اخبار الحكماء : للقفطي » .
راجع ما كتبه بشأنها :

Nagy (Albino), Rivista Italia di
Filosofia. Vol. VII, Part 2, 1892, pp.
115-119.

د - ترجمة الرسائل الى اللغات الاجنبية :

ترجمها ديتريشي الى الالمانية ، بعنوان :

Dieterici (Friedrich), Alfarabi's
Philosophische Abhandlungen. (Lei-
den, 1892).

رسائل الفارابي

نشرها الحاج عبدالرحيم الكاوي ، القاهرة
١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م ، ١٠٣ ص . وتتضمن
الرسائل الآتية :

- ١ - الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون
الالهى وارسطوطاليس . (ص ١ -
٣) .

- ٢ - مقالة في اغراض الحكيم في كل مقالة
من الكتاب الموسوم بالحروف ، وهو
تحقيق غرض ارسطوطاليس في كتاب
ما بعد الطبيعة . (ص ٣١ - ٣٤) .

- ٣ - مقالة في معاني العقل . (ص ٣٤ -
٤٣) .

- ٤ - رسالة فيما ينبغي ان يتقدم قبل
تعلم الفلسفة . (ص ٤٣ - ٤٩) .

- ٥ - عيون المسائل . (ص ٤٩ - ٥٧) .
- ٦ - فصوص الحكم . (ص ٥٧ - ٧٣) .
- ٧ - رسالة في جواب مسائل سئل عنها .
(ص ٧٣ - ٩١) .

- ٨ - نكتت فيما يصح ولا يصح من احكام
النجوم . (ص ٩١ - ١٠١) .

ويلى ذلك (ص ١٠١ - ١٠٣) : ترجمة
الفارابي منقولة من « تاريخ الحكماء »
للقفطي .

رسائل الفارابي

نشرها محمد حجازي (مط السعادة -
القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م ، ١٧٦ ص) .
فيها :

- ١ - الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون
وارسطوطاليس .

- ٢ - الإبانة عن غرض ارسطوطاليس في
كتابه فيما بعد الطبيعة واقسامه .

- ٣ - مقالة في معاني العقل .

- ٤ - فيما ينبغي ان يتقدم قبل تعلم
الفلسفة .

- ٥ - عيون المسائل .

- ٦ - النكتت فيما يصح وما لا يصح من
احكام النجوم .

- ٧ - مسائل فلسفية سئل عنها .

- ٨ - فصوص الحكم .

وقد اعيد طبعها في القاهرة سنة ١٩٢٥ .

رسائل الفارابي

طبعت في مطبعة دائرة المعارف العثمانية -
حيدرآباد . وتضم احدى عشرة رسالة ،
وهي :

- ١ - اثبات المفارقات ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م ،
٨ ص .

العربية ، برقم ١٤٣ فلسفة ومنطق . انظر :
فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١
[القاهرة ١٩٥٤] ص ٢١٤ .

السفسطة [سفسطيا]

١ - المراجع :

آتش . الرقم ١١١ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية (شتاينشنايدر ، ص
(٥٦)

السماع الطبيعي (لأرسطوطاليس)

انظر : شرح كتاب السماع الطبيعي
لأرسطوطاليس على جهة التعليق .

السياسات المدنية ، ويعرف بمبادئ

الموجودات

انظر : السياسة المدنية .

السياسة المدنية أو مبادئ الموجودات

١ - المراجع :

القفطي ٢٨٠
وفيات الاعيان (القاهرة ١٢٩٩ هـ) ٢ : ١٠١
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
كشف الظنون ١ : ١٠١١ .

بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ١ : ٣٧٦ .
الذريعة ١٢ : ٢٧٠ الرقم ١٨٠١ ، ١٢ :
٢٧٣ الرقم ١٨٣٠ ، ١٩ : ٧٣ الرقم ٢٢٧ :
وقد سماه : مبادئ الموجودات والسياسة
المدنية . وقال : « رأيت بخط الميرزا حسن
ابن المولى محمد علي الخبوشاني ، كتبه سنة
١٢٣٠ هـ ، وكانت نسخته ضمن مجموعة في

مكتبة الشيرازي بسامراء » .

الاعلام : للزركلي ٧ : ٢٤٣ .

آتش . الرقم ١١٥ ، ١١٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

أيا صوفيا ٤٨٣٩ ، ٨٥ ورقة .

٢ - اغراض ما بعد الطبيعة ١٣٤٩ / ١٩٣٠ ،
٨ ص .

٣ - تحصيل السعادة ١٣٤٥ / ١٩٢٦ ،
٤٧ ص .

٤ - التعليقات ١٣٤٦ / ١٩٢٧ ، ٢٦ ص .

٥ - التنبيه على سبيل السعادة ١٣٤٦ /
١٩٢٧ ، ٢٦ ص .

٦ - الدعاوى القلبية ١٣٤٩ / ١٩٣٠ ،
١١ ص .

٧ - زينون الكبير ١٣٤٩ / ١٩٣٠ ، ١٠ ص .

٨ - السياسات المدنية ١٣٤٦ / ١٩٢٧ ،
٧٦ ص .

٩ - الفصوص . ط ٢ : ١٣٤٥ / ١٩٢٦ ،
٢٣ ص .

١٠ - فضيلة العلوم والصناعات . ط ٣ :
١٣٦٨ / ١٩٤٨ ، ١٧ ص .

١١ - المسائل المتفرقة ١٣٤٤ / ١٩٢٥ ،
٢٦ ص .

وطبعت هذه الرسائل في بومبي سنة
١٣٥٤ هـ / ١٩٣٧ م .

الرؤيا

١ - المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذريعة ١١ : ٣٠٧ الرقم ١٨٣١ .
آتش . الرقم ٦٤ .

السعادة الموجودة

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩
الذريعة ١٢ : ١٤١ الرقم ١٢٠١ .

ب - النسخ المخطوطة :

في دار الكتب - القاهرة ، مخطوطة برقم
٤٢٠ فلسفة ، تقع في ٢٤ ورقة ، منقولة عن
نسخة برلين ، وعنوانها « رسالة في
السعادة » فلعلها الكتاب المذكور اعلاه .
وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات

Dieterici-Brönnle: Die Staatsleitung von Alfarabi. (Leiden, 1904; LXVI 91 p.).

وعن هذه الترجمة راجع ما كتبه لويس شيخو (المشرق ٨ [بيروت ١٩٠٥] ص ٩٣)

سياسة المدينة

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

- ليدن ، برقم ١٩٣٠ .
- المتحف البريطاني ، برقم ١١/٤٢٥ .
- ايا صوفيا ، برقم ٦/٤٨٣٩ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

شرائط البرهان

وهو قسم من كتاب « فصول يحتاج اليها في صناعة المنطق » . انظر : هذه المادة .

شرائط اليقين

١ - المراجع :

- عيون الانبياء ٢ : ١٤٠ .
- الصفدي ١ : ١١١ .
- بروكلمان ١ : ٢٣٣ .
- الذريعة ١٣ : ٤٥ الرقم ١٥٥ .
- آتش . الرقم ١٣٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

منه نسخة في المكتبة الوطنية بباريس ، مكتوبة بخط عبري ، رقمها Ane. Fond 303

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في باريس ، برقم ٣٠٣ ، وقد اشرنا اليه اعلاه .

هـ - شروح الكتاب وحواشيه ومختصراته :

شرحه ابن باجه الاندلسي . ومن هذا الشرح نسخة في :

ايا صوفيا ٤٨٥٤ ، ٤٧ ورقة .
فيض الله افندي - استانبول ، الرقم ١٢٦٥ ، ٤٧ ورقة ، تاريخها ١١٩٤ هـ .
فيض الله افندي - استانبول ، الرقم ١٢٧٩ ، ٤٠ ورقة بخط مغربي .

امانت (خزينة) في طوبقيو - استانبول ، الرقم ١٧٣٠ ، ١٨ ورقة .

جار الله - استانبول ، الرقم ١٢٧٩ ، الورقة ٢ ب - ١١٠ .

المتحف البريطاني ١١/٤٢٥ ، ٣٦ ورقة ، تاريخها ١١٠٥ هـ .

ليدن ، الرقم ١٩٣٠ (١٠٠٢ شرقي) ، ٣٠ ورقة . انظر : فهرس فورهوف ص ٣٤٣ .
ليدن ، برقم ٤٤ (٣) اكااديمية . وهي بعنوان : « مبادئ الموجودات » . انظر : فهرس فورهوف ، ص ١٧٣ .

جامعة برنستن (مجموعة يهودا) ، الرقم ٦٠٥ عربي ، ٥٠ ورقة .

سالارجنك ، الرقم ٩/١١٣ فلسفة ، ٣٦ ورقة .

ج - طبع الكتاب :

نشره الاب لويس شيخو اليسوعي . المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٠٢ .

طبع في حيدرآباد ، سنة ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٧ م ٧٦ ص ، و ١٩٣١ .

طبع في ليدن ، سنة ١٩٣٠ .
طبع في بومبي ، سنة ١٩٣٧ .

حققه : د. فوزي متري النجار ، معتمدا على تسع نسخ خطية . (المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٤ ، ١٢٠ + ١٥ ص) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمه الى العبرية : موسى بن تبون . وقد نشر هذه الترجمة : فيليبوفسكي Z. Philippowski ، في لندن سنة ١٨٤٩ م . انظر : دائرة المعارف الاسلامية ، الترجمة العربية : القاهرة ١٩٣٣ ، ١ : ٤١٠ : مادة « ابو نصر الفارابي » . وراجع ايضا :

Rescher (N), Al-Farabi: An Annotated Bibliography, p. 31.

ترجمه : ديتريشي ، وبرونله ، الى الالمانية ، بعنوان :

- الاسكوريال ، برقم ٧/٦١٢ .
- مانجستر ، برقم ٢/٣٧٤ .
- طهران ١ : ٧٤ .

شرح البرهان لأرسطوطاليس على طريق التعليق

١ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩ . قال : املاه على ابراهيم بن عدي ، تلميذ له بحلب .
- الصفدي ١ : ١٠٨ ، ١١٠ .
- الذريعة ١٣ : ١٢٦ الرقم ٤٠٤ .
- آتش . الرقم ١٢٠ .

شرح رسالة زينون الكبير اليوناني

١ - المراجع :

- بروكلمان ذ ١ : ٣٧٧ .
- الذريعة ١٣ : ٢٨٦ الرقم ١٠٣٩ ، وقد سماه : شرح رسالة زينون الاول .
- آتش . الرقم ١٦٠ .
- دي بوركه : فهرست مخطوطات أفغانستان ص ٢٩٣ .
- مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

- مانجستر : جون ريلندز ، برقم ٨/٣٨٤ ، الورقة ٢٣ - ٢٤ .
- برلين ٥١٢٣ .
- مكتبة جامعة استانبول ، الرقم ١٤٥٨ عربيات .

ولي الدين ٤/١٨٢١ .

- علي اكبر المروج في المشهد الرضوي بخراسان . نسخة رآها الشيخ آغا بزرك .
- انظر : الذريعة ١٣ : ٢٨٦ الرقم ١٠٣٩ .
- سالارجنك ١ : ١٣١ الرقم ٧/٦٩ .
- خزانة كتب ندوة العلماء في لكنو ، الرقم ١٤٩ .
- رامپور (ثلاث نسخ) ، أرقامها : ٧٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ .

ج - طبع الكتاب :

- حيدر آباد ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م ، ١٠ ص .
- وسنة ١٩٣١ .
- بومبي ١٩٣٧ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

- ترجمه الى التركية : بورسلان ، واولكن ، سنة ١٩٤١ (اولكن ، ص ١٠٨ ، ١١٤) .

شرح رسالة النفس لأرسطوطاليس

١ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٦ .
- آتش . الرقم ١٣٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

- رامپور ١ : ٣٩٥ ، ٧١٠ ، الرقم ٣/٧٣ .

شرح صدر كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- آتش . الرقم ١٣٣ .

شرح كتاب الآثار العلوية لأرسطوطاليس على جهة التعليق

١ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- الذريعة ١٣ : ٥٣ الرقم ١٦٩ .
- آتش . الرقم ١١٧ ، ١١٨ .

شرح كتاب إيساغوجي لفرفوريوس

١ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٨ .
- بروكلمان ١ : ٢٣٣ .
- الذريعة ٤ : ٢٢١ - ٢٢٢ ، الرقم ١١٠٩ .
- آتش . الرقم ٤٢ ، ١٢٣ ، ١٤٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

- بودليان : أكسفردي ١ : ٤٥٧ .
- الاسكوريال : الفهرس المجدد ، الرقم ٢/٦١٢ .

Hermonnus Alemanus (Teutonicus),
Alfarabius: Declaratio compendiosa
super libris Rhetoricorum Aristotil
lis, Venice, 1484.

وطبعت في البندقية أيضا سنة ١٥١٥ م ،
بعنوان :

Rhetorica Aristotelis ... Nec non
Alpharabii Compendiosa Declarat-
ione: Edidit Alexander Achillinus,
(Venice, 1515).

ونشر جوردان Jourdain سنة ١٨٤٣ ،
مقدمة الترجمة اللاتينية المنحدرة ينسا
من القرون الوسطى .

شرح كتاب السماء والعالم لأرسطوطاليس على جهة التعليق

١ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- الذريعة ١٣ : ٣١٠ الرقم ١١٤٤ .
- آتش . الرقم ١٣٤ .

شرح كتاب السماع الطبيعي لأرسطوطاليس على جهة التعليق

وهو ضائع .

١ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ٢ : ١٤٠ وهو
بعنوان : « السماع الطبيعي » .
- الصفدي ١ : ١٠٩ ، ١١١ ، بعنوان :
« السماع الطبيعي » .
- دلالة الحائرين : لموسى بن ميمون : الترجمة
الفرنسية ١ : ١٥٩ . راجع شتاينشنايدر :
الفارابي ، ص ١٣٥ - ١٥٩ .
- الذريعة ١٣ : ٣١٠ - ٣١١ ، الرقم ١١٤٥ .
- آتش . الرقم ١١٢ ، ١١٣ .
- الطبيعة : لأرسطوطاليس . ترجمة اسحق
ابن حنين ، تحقيق : د. عبدالرحمن بدوي

ج - طبع الكتاب :

نشره دنلوب (انظر : ترجمة الكتاب الى
اللغات الاجنبية) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله دنلوب الى الانكليزية . ونشر الاصل
مع الترجمة ، بعنوان :

Dunlop, D.M., Paraphrase of Por-
phyry's Isagoge. (The Islamic
Quarterly. Vol. III, 1956; pp. 117-
138).

ترجم الى العبرية .

ترجم الى اللاتينية . ومن هذه الترجمة
نسخة خطية في مونيخ .

هـ - شروح الكتاب وحواشيه :

علق عليه ابن باجه الفيلسوف الاندلسي .
وقد نشر ماجد فخري « تعاليق ابن باجه
على كتاب إيساغوجي للفارابي » في مجلة
« الأبحاث » : (٢٣) [بيروت ١٩٧٠] ، ص
٣٣ - ٥٢ .

شرح كتاب بارمينياس لأرسطوطاليس على جهة التعليق

انظر : شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس
على جهة التعليق .

شرح كتاب الخطابة لأرسطوطاليس

ضاع اصله العربي .

١ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الذريعة ١٣ : ٢١٦ - ٢١٧ [هذا الرقم
الاخير ، طبع خطأ بصورة (٢٠٩)] ، الرقم
٧٧١ .
- آتش . الرقم ١٢١ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله الى اللاتينية هرمان اليمانس ، وطبعت
هذه الترجمة في مدينة البندقية سنة
١٤٨٤ م ، بعنوان :

(الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة
١٩٦٤ ، ص ١٧ من مقدمة المحقق) .
زكريا يوسف (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع
٢ ، ص ١٠٢) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله جيرارد الكريموني الى اللاتينية ،
بمعنوان :

Distincto Alfarabi super librum
Aristotelis de Naturali Audito.

راجع : لوكير ٢ : ٤١٨ ، وستنفلد :
الترجمات اللاتينية ص ٦٦ - ٦٧ . ويبدو
ان هذه الترجمة اللاتينية قد ضاعت . انظر
شتاينشنايدر : الترجمات العربية عن
اليونانية ، ص ٥٢ .

شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس على جهة التعليق

وكتاب « العبارة » لأرسطوطاليس ، هو
المعروف بكتاب « باري أرمينياس » وورد أيضا
بصورة « باري مينياس » و « باري مينياس »

١ - المراجع :

ابن النديم (ط . فلوجل) ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .
القفطي ٢٧٩ ، ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ .
الصفدي ١ : ١٠٨ ، ١١٠ .
الذريعة ١٣ : ١٢٣ الرقم ٣٩٤ ، ١٣ : ٣٦٧
الرقم ١٣٧٠ .
آتش . الرقم ٦ ، ١١٩ ، ١٢٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ .
احمد الثالث ٣٤٣٩ في ١٣٥ ورقة ، تاريخها
٥٣٨ هـ . وعنها نسخة مصورة في معهد
المخطوطات العربية ، برقم ٢٤٨ فلسفة
ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس
المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص
٢٢٤ .

ج - طبع الكتاب :

قدم له ونشره : ولهم كوتش ، وستانلي
مارو اليسوعيان . ط ١ : المط الكاثوليكية

- بيروت ١٩٦٠ ، ٢٥٩ ص . ط ٢ : المط
الكاثوليكية - بيروت ١٩٧١ ، ٢٨٠ ص .

هـ - شروح الكتاب وحواشيه :

في الاسكوريال « تعليق على كتاب العبارة »
للفارابي ، مما أملاه أبو بكر محمد بن يحيى
ابن الصائغ الاندلسي ، الرقم ٤/٦١٢ في ٧
ورقات كتبت بخط اندلسي سنة ٦٦٧ هـ .
ومنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات
العربية ، الرقم ٤٩ فلسفة ومنطق . انظر :
فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة
١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٣ .

وفي الاسكوريال أيضا « تعليق على كتاب
باريمينياس للفارابي » وهو كتاب العبارة »
لمؤلف مجهول . الرقم ١٤/٦١٢ في ٦
ورقات ، كتبت بخط اندلسي سنة ٦٦٧ هـ .
وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات
العربية ، برقم ٤٨ فلسفة ومنطق ، انظر :
فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١
[القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٣ .

شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس ، المعروف بكتاب باري أرمينياس

انظر : شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس
على جهة التعليق .

شرح كتاب القياس لأرسطوطاليس ، وهو الشرح الكبير

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش . الرقم ١٢٤ .

شرح كتاب المجسطي لبطلميوس

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
بروكلمان ١ : ٢٣٤ .
آتش . الرقم ١٢٩ .

احمد سليم سميدان : مجلة معهد
المخطوطات العربية ٧ : ج ٢ ، ص ٩٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

المتحف البريطاني ، برقم ٧٣٦٨ شرقي ،
تاريخها ٦٢٨ هـ .

شرح كتاب المغالطة لأرسطوطاليس

ا - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
الدريعة ١٤ : ٧٣ ، الرقم ١٨٠٤ .
آتش . الرقم ١٣٠ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

له ترجمة عبرية . انظر : شتاينشنايدر ،
ص ٥٦ .

شرح المستغلق في المصادرة الاولى والثانية

ا - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ ، وفيه : « شرح
المستغلق من مصادرة المقالة الاولى
والخامسة من اقليدس » .
الصفدي ١ : ١٠٩ ، وفيه : « شرح
المستغلق من مصادرة المقالة الاولى
والخامسة من اقليدس » .
الدريعة ١٤ : ٦٤ - ٦٥ الرقم ١٧٥٩ ، ٢١ :
الرقم ٣٧٠٠ .
آتش . الرقم ٩٦ ، ١٣١ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

له ترجمة عبرية ، منها نسخة خطية في
مونيخ برقم ٣٦٢٩٠ .

شرح المستغلق من مصادرة المقالة الاولى

والخامسة من اقليدس

انظر : شرح المستغلق في المصادرة الاولى
والثانية .

شرح مقالة الاسكندر الأفروديسي في النفس على جهة التعليق

ا - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الدريعة ١٤ : ٨٣ الرقم ١٨٢٨ .
آتش . الرقم ١٢٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

أكسفر ٨٩٠ .
برلين ٤١٧٨ .
باتنا ٢ : ٤٧٥ .

شرح المقالة الثانية والثامنة من كتاب الجدل لأرسطوطاليس

ا - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش . الرقم ١٢٦ .

شرح المقولات [قاطيفورياس] لأرسطوطاليس على نحو التعليق

ا - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الدريعة ١٤ : ٨٧ الرقم ١٨٤٤ .
آتش . الرقم ١٢٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

الاسكوريال برقم ٦١٢ .

ج - طبع الكتاب :

نشره دنلوب سنة ١٩٥٨ - ١٩٥٩ . انظر :
ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية .
نشره نهاد كليك : استانبول ١٩٦٠ ، ص ٤٨ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

له ترجمة عبرية ، منها نسخة خطية في
مونيخ ، برقم ٢/٣٠٧ .

ترجمه دنلوب الى الانكليزية في مجلة :
The Islamic Quarterly. Vol. IV, 1958
pp. 168-197. Vol. V. 1959; pp. 21-54.

شرح المواضع المستغلقة من كتاب قاطيغورياس لأرسطوطاليس ويُعرف بتعليقات الحواشي

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- آتش . الرقم ١٢٨ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية ، ومن هذه الترجمة نسخة
خطية في مونيخ برقم ٤/٣٠٧ .

شروط القياس

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .

الشعر والقوافي

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- الدريرة ١٨ : ١١٠ الرقم ٩٣٧ .
- آتش . الرقم ٦٥ ، ١٣٧ .
- زكريا يوسف (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ، ص ١٠٢) .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدة ١ : ٨١٢ ، الورقة ١١٢٠ - ١١٢١ .

صدر لكتاب الخطابة

ضاع أصله العربي .

١ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .

- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- آتش الرقم ١١٠ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله من العربية الى اللاتينية ، دومنيكس
غنديسليانس . ومن هذه الترجمة نسخة
خطية في بودليان ، برقم ٥١ . طبعت الترجمة
في مدينة البندقية سنة ١٤٨١ م ، بعنوان :
Gundisallinus (Dominicus), Decla-
ratio compendiosa per viam divisio-
nis Alpharabii super libris rhetori-
corum Aristotilis. (Venice, 1481).

انظر : شتاينشنايدر . ص ٥٩ .

صناعة الكتابة

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- الدريرة ١٥ : ٨٩ الرقم ٥٨٦ .
- آتش الرقم ١١٤ .

العالم الأعلى

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ - ٢٣٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

- دار الكتب المصرية ٤٥٣ حكمة .
- الأصفية ٣ : ٧٥٦ الرقم ٩/٧٣ .
- رامبور ١ : ٤٠٤ الرقم ٥٠/ب .
- المتحف البريطاني ٣/٨٠٦٩ شرقي .
- برلين ٥١٢٣ .

العلم الآلهي

١ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- بروكلمان ١ : ٢٣٦ .
- الدريرة ١٥ : ٣١٨ الرقم ٢٠٣٩ .
- آتش الرقم ٥٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

التيمورية ١١٧ حكمة ، ١ : ١٥ (وهي في دار الكتب بالقاهرة) .
جار الله ، برقم ١٢٧٩ ، الورقة ١٣٦ ب - ١١٤ .

ج - طبع الكتاب :

نشره : د. عبدالرحمن بدوي في كتابه « افلوطين عند العرب » : (مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٦٧ - ١٨٣) . قال : انها منسوبة الى الفارابي .

علم الفراسة

١ - المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٧ .
آتش الرقم ٤٠ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة باش اعيان العباسي في البصرة ، برقم ١/٧٦٩ ، انظر : علي الخاقاني : مخطوطات المكتبة العباسية في البصرة ٢ : ١٢٦ .
مكتبة المجلس بطهران ، برقم ٦/٦٣٤ ، انظر : الفهرس ٢ : ٣٩٦ ، وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٧ فراسة . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ٤ [القاهرة ١٩٦٤] ص ١٤١ - ١٤٢ . ومما ذكره في كلامه على هذه الرسالة : « يلاحظ انه يوجد في هذا الفهرس ثلاث رسائل في الفراسة : للفارابي ، ولشيخ الربوة ، وللخير الرازي . وكلها رسالة واحدة ؟ ! » .

علم الفلسفة

١ - المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ١/٣٨٣٩ ، ٤/٤٨٥٤ .

علم المزاج

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
تذكرة النوادر من المخطوطات العربية ١٨٤ .
آتش الرقم ٤١ .

ب - النسخ المخطوطة :

ليدن ، برقم ٢٨٤٤ شرقي ، وعنوانها : رسالة في المزاج والاوزان . انظر فهرس فورهوف ، ص ٣٠٠ .
بريل : هوتسما ٤٦٤ .
بريل : لنديج ٤٨٤ .
مكتبة بطرسبرج (لينفرد) ، برقم ٤٨٤ ، في ٢٤ ورقة .
برنستن ٥/٧٩٤ .

علوم المسائل ونتائج العلوم

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
آتش الرقم ١٥٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

باتنا ٢ : ٤٧٥ ، الرقم ٤/٢٦٤١ .

عيون المسائل على رأي أرسطوطاليس

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠ . قال : وهي مائة وستون مسألة .
الصفدي ١ : ١١٠ .
بروكلمان ١ : ٢٣٤ - ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
نلينو : علم الفلك ، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى ، ص ٣٥ .
الذريعة ١٥ : ٣٨٣ ، الرقم ٢٣٨٨ .
آتش الرقم ١٥٧ .

دي بوركيه : فهرست مخطوطات أفغانستان ص ٢٩٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

دار الكتب المصرية ، برقم ١٤٨ .
الظاهرية . انظر : فهرس عبدالحميد

Die Hauptfragen von Abu Nasr Alfarabi. (Philos. Abhandl., pp. 92-107).

- ترجمه الى التركية : بورسلان ، واولكن ، سنة ١٩٤١ (اولكن ، ص ٢٠٧ - ٢٠٩) .
- ترجم الى الانكليزية ، سنة ١٩١٠ .
- ترجمه الى الاسبانية : آلونسو ، سنة ١٩٥٩ .

عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة مع شرح وجيز

١ - المراجع :

الذريعة ١٥ : ٣٣٨ الرقم ٢٢٨٨ ب

ب - النسخ المخطوطة :

ليدن ٩/١٤٣٧ .

ج - طبع الكتاب :

هذه الرسالة نشرها لأول مرة مع ترجمة لاتينية المستشرق شمولدرز ، بون ١٨٣٦ م . مع رسالة « ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة أرسطو » .

نشرها ديتريشي ، ضمن « رسائل الفارابي » (ليدين ١٨٩٠ و ١٩٢٥) .

مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م . ضمن « رسائل الفارابي » ص ٤٩ - ٥٧ . المكتبة السلفية - القاهرة ١٩١٠ .

غرض المقولات

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- آتش الرقم ٣١ .

الفحص

١ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ .
- الذريعة ١٦ : ١٢٣ الرقم ٢٤٤ .

الحسن : الفلسفة والمنطق وآداب البحث ، ص ٥٨ ، الرقم ٨١٠٩ عام .

رامبور ١ : ٤٠٢ .

سالارجنك ١ : ٨٥ ، الرقم ٧/١١٣ .

الاصفية ٣ : ٧٣٦/٧٥٦ .

ايا صوفيا (اربع نسخ) ارقامها ١/٢٥٧٧ ،

٢/٤٦٠٠ ، ١/٤٨٣٩ ، ١/٤٨٥٤ .

راغب ٣/١٦٠٤ .

طهران ٢ : ٦٣٤ .

رضا رامبور : اربع نسخ (فهرس العرشي

٤ : ٤٣٠) ، ارقامها ضمن الحكمة العامة

٣٤٦٣ ، ٣٤٦٤ ، ٣٤٦٥ ، ٣٤٦٨ .

مكتبة رئاسة المطبوعات - كابل (مجلة معهد

المخطوطات العربية ٢ : ٢٢) .

بريل : هوتسما ٤٦٤ .

ليدن : ثلاث نسخ ، ارقامها ١٣/١٨٤

شرقي ، ١/٨٢٠ شرقي ، ٧/١٠٠٢ شرقي .

انظر : فهرس فورهوف ، ص ٣٩٥ .

برلين ٥٠٦١ .

مانجستر (جون ريلندز) ٣٨٤ .

برنستن ٣/٧٩٤ .

ج - طبع الكتاب :

نشره شمولدرز في بون سنة ١٨٣٦ ، ضمن :

Schmoelders, Documenta Philosophiae Arabum, (Bonnae, 1836; pp. 24-34).

ونشره ديتريشي ، ضمن « رسائل الفارابي »

(ليدين ١٨٩٠ ، ص ٥٦ - ٦٠) .

ونشره ميغل كروث أرنانديث

M. Cruz Hernandez في « محفوظات

التاريخ العقائدي والادبي » باريس ١٩٥٠ -

١٩٥١ . انظر : نجيب العقيلي :

المستشرقون . ط ٣ : ص ٦٠٩ .

طبع في القاهرة سنة ١٩٠٧ ضمن « رسائل

الفارابي » ، ص ٢١ - ٣٠ ؛ سنة ١٩١٠ .

طبع في دهلي على الحجر ، سنة ١٣١٢ هـ /

١٨٩٤ م ، ٢٧ ص .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

ترجمه ديتريشي الى الالمانية ، سنة ١٨٩٢ ،

بعنوان :

الفحص المدني

وهو غير كتاب « الفحص » السابق .

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذريعة ١٦ : ١٢٤ الرقم ٢٤٧ :

آتش الرقم ٢٢ .

فصل في الطب

ب - النسخ المخطوطة :

المكتبة العامة في نيويورك ، برقم ٨/٢١ .
انظر : كوركيس عواد : « المخطوطات العربية
في دور الكتب الأميركية » : بغداد ١٩٥١ ،
ص ٧ .

فصوص الحكم

وورد بصورة « فصوص الحكمة » و
« الفصوص في الحكمة » .

أ - المراجع :

كشف الظنون ١٢٦٥ وقد سماه : الفصوص
في الحكمة .

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .

هدية العارفين ٢ : ٣٩ .

الذريعة ١٦ : ٢٣٥ الرقم ٩٣٠ .

آتش الرقم ٣٠ .

دي بوركه : فهرست مخطوطات افغانستان
ص ٢٩٢ وهو فيه : الفصوص في الحكمة .

ب - النسخ المخطوطة :

الكاظمية : ثلاث نسخ . انظر : مخطوطات
خزانة جامعة مدينة العلم في الكاظمية للامام
الخالصي الكبير : لحمد مجيد هـ د . ص
١٧١ ، ١٩٣ ، ٢٩٣ .

مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف . انظر :
فهرست مخطوطات الشيخ محمد الرشتي
المهداة الى مكتبة الامام الحكيم العامة في
النجف الاشرف : للسيد احمد الحسيني ،
ص ٢٢ ، الرقم ٤/٥ .

الاصفية ٣ : ٧٥٦ الرقم ٧/٧٣ .
رامپور ١ : ٤٠٠ الرقم ١٣٠ ، ٤٠٠ : ٢ :
٨٤٣ .

باتنا ٢ : ٤١٠ الرقم ٢١/٢٥٧٩ .

مكتبة رضا رامپور : فيها سبع نسخ ضمن
« الحكمة العامة » . انظر : فهرس العرشي

٤ : ٤٣٢ - ٤٣٤ ، ارقامها ١٨٨٨ ، ٣٤٦٣ ،

٣٤٦٩ ، ١٧٨٢ ، ٣٤٦٤ ، ٣٤٦٥ ، ٣٤٧٠ .

سالارجنك : فيها نسختان : ١ : ٤٦ الرقم

٨٤ : ١ : ٥٧ الرقم ٢/١٠٢ .

ادار الكتب المصرية ١ : ٢٥٤ ، ٥٧ مجاميع .

بيروت ٣٨٦ .

مبينه سالان ٣٠٥ .

مكتبة جامعة طهران ١١ : ٢٩٥٤ .

حميدية .

راغب ١٦٦٩ .

طوبقوسراي ، ضمن مجموعة برقم ٤٠٤٥ ،

٢٩٩٨ .

شهيد علي باشا ٦/١٣٨٥ .

مكتبة رئاسة المطبوعات : كابل : (مجلة

معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٢) .

ثينة ٢/١٥١٨ .

ليدن ١/١٠٠٢ شرقي . انظر : فهرس

فورهورف ، ص ٨٦ .

معهد آسية للاستشراق في ليننغراد ، الرقم

١٨٤٤ .

ج - طبع الكتاب :

طبع مع شرح الفارابي (وسياتي ذكره) في
استانبول سنة ١٢٩١ هـ / ١٨٧٤ م ، ١١٦ ص .

نشره ديتريشي ، ضمن « رسائل الفارابي » :

(ليدين ١٨٩٠ ، ص ٦٦ - ٨٢) .

نشره هورتن ، مع شرح الفارابي ، بعنوان :

Horten (M.), Buch der Ringsteine
Al-Farabi's neu bearbeitet und mit
Auszügen aus de Kommentare des
Emir Isma'il El-Farani Erlaeutert
(Zeitschrift für Assyriologie. Vol.
XVIII, 1905; pp. 257-300. Vol. XX,
1907; pp. 16-18; 303-354. Vol.
XXVIII; 1914; pp. 113-146).

طبع على الحجر ، سنة ١٣١٨ هـ .

مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م ،

ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ٥٧ - ٧٣ .

طبع في القاهرة سنة ١٣٣٥ هـ / ١٩١٦ م .
 مط دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد .
 ط ١ : ١٣٤٣ هـ / ١٩٢٤ م ، ٢٣ ص . ط
 ٢ : ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م ، ٢٣ ص .
 بومبي سنة ١٩٣٧ .

ذكرت مجلة « الأبحاث » (٢١] بيروت
 ١٩٦٨ ج ١ ، ص ٤٣) : أن أسكندر
 البارودي (ت ١٩٢١) قد نشر هذا الكتاب .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمه ديتريشي الى الالمانية ، ضمن :

Philos. Abhandl., Leiden 1892; pp.
 108-138.

ترجمه الى الفارسية : الميرزا مهدي بن المولى
 ابي الحسن الآلهي القمشي ، المولود سنة
 ١٣١٩ هـ . وقد طبعت هذه الترجمة . انظر :
 الذريعة ١٣ : ٣٨١ الرقم ١٤٣٠ .

ترجم بورسلان بعضه الى التركية سنة
 ١٩٣٥ .

ترجمه كله بورسلان ، واولكن ، الى التركية ،
 سنة ١٩٤١ .

ه - شروح الكتاب :

١ - شرحه محمود بن محمد الشيرازي
 (ت ٧١٠ هـ / ١٣١٢ م) . ومن هذا
 الشرح نسخ خطية في :
 رامبور ١ : ٣٩٦ .
 سالارجنگ ١ : ٨٣ الرقم ١١٣ .
 جارالله . نسختان : رقمهما ١٠٣٩ ،
 ١٠٤٢ .

بريل (لنديج) ٥٦٩ .

٢ - شرحه الامير اسماعيل الحسيني
 الفاراني (ت ٨٩٦ هـ / ١٤٩١ م) ، وقيل
 ٨٩٤ هـ / ١٤٨٨ - ١٤٨٩ م) . انظر :
 دائرة المعارف الاسلامية : الترجمة
 العربية ، القاهرة ١٩٣٣ ، ١ : ٤٠٨ .
 مادة « أبو نصر الفارابي » .

ومن هذا الشرح نسخ خطية في :

المدرسة النعمانية في الموصل . انظر :
 « مخطوطات الموصل » للدكتور داود
 الجلي ص ٢٢٧ الرقم ٤٣ .

النجف : عند الشيخ محمد علي
 الاوردبادي .

راغب باشا .

مدرسة فاضل خان في خراسان .

وهذه النسخ الثلاث الاخيرة ذكرها
 الشيخ آغا بزرك (الذريعة ١٣ : ٣٨١
 الرقم ١٤٢٨) .

الظاهرية : نسختان رقمهما العام ٦٨٧٥
 و ٧٧٢٧ . انظر : عبد الحميد حسن :
 فهرس مخطوطات دارالكتب الظاهرية :
 الفلسفة والمنطق وآداب البحث ، ص
 ٦٠ - ٦١ .

مكتبة رضا رامبور : نسختان ضمن
 الحكمة العامة ، رقمهما ٣٤٧١
 و ٣٤٧٢ .

المتحف البريطاني ١/٥٩٦٩ شرقي .
 ليدن ١٠٥٠ شرقي . انظر : فهرس
 فورهورف ، ص ٨٦ ، وهي نسخة
 بخط المؤلف سنة ٨٩٠ هـ .

ليدن ٢٩٢٠ شرقي .

وقد طبع هذا « الشرح » مع الاصل
 بالمطبعة العامة في استانبول ، سنة
 ١٢٩١ هـ / ١٨٧٤ م ، ١١٦ ص .

طبع على الحجر في ايران سنة ١٣١٨ هـ
 ١٤٦ ص .

٣ - شرحه المولى محمد تقي بن عبدالوهاب
 الاسترآبادي المشهدي ، ت ١٠٥٨ هـ .
 انظر : الذريعة ١٣ : ٣٨١ الرقم
 ١٤٢٩ . قال : ذكره الشيخ الحر
 العاملي ، والشرح فارسي لم يتم .

٤ - شرحه الميرزا مهدي بن المولى ابي الحسن
 الآلهي القمشي المولد نزيل طهران ،
 والمولود سنة ١٣١٩ هـ . انظر : الذريعة
 ١٣ : ٣٨١ ، الرقم ١٤٣٠ .

٥ - شرحه أبو فراس محمد بدر الدين
 النعماني الحلبي ، ت ١٩٤٣ م ،
 بعنوان : « نصوص الكلم » . طبع ضمن
 مجموعة : مط السعادة - القاهرة
 ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م ، ص ١١٤-١٧٦ .

الفصوص في الحكمة

انظر : فصوص الحكم .

الفصول الحكمية

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة جستر بيتي (فهرس آربري ، الرقم
٣٧١٤) .

فصول فلسفية منتزعة من كتب الفلاسفة

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

ج - طبع الكتاب :

حققها : د. فوزي متري النجار . المط
الكاثوليكية - بيروت ١٩٧١ ، ١٢٨ ص .

فصول المدني

أ - المراجع :

صحيفة معهد الدراسات الاسلامية في مدريد
٧ - ٨ [مدريد ١٩٥٩ - ١٩٦٠] ص ٣٦٤ -
٣٦٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

بودليان ١ : ١٠٢ .

ج - طبع الكتاب :

النص العربي : حققه ونشره الدكتور د.م.
دنلوب . كمبردج ١٩٦١ . انظر : ترجمة
الكتاب الى اللغات الاجنبية .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .
ترجمه د. م. دنلوب الى الانكليزية مع مقدمة
وتعليقات ونهارس ، طبعها مع المتن العربي
بعنوان :

Dunlop (D.M.), Al-Farabi: Fusul
Al-Madani (Aphorisms of the States-
man). Edited with an English Trans-
lation, Introduction and Notes.
(Cambridge at the University Press,
1961; 207 p.).

فصول مما جمعه من كلام القدماء

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ . وفيه : فصول جميعها
من كلام الاقدمين .

الفصول المنتزعة للاجتماعات من الاخبار

أ - المراجع :

القفطي ٢٨٠ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

الذريعة ١٦ : ٢٤٤ الرقم ٩٧٢ . وفيه :
الفصول المنتزعة من الاخبار .

ب - النسخ المخطوطة :

بودليان ١ : ٤/١٠٢ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية (شتاينشنايدر ١٥٨) .

الفصول المنتزعة من الاخبار

انظر : الفصول المنتزعة للاجتماعات من
الاخبار .

فصول يحتاج اليها في صناعة المنطق

أ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذريعة ١٣ : ٤٥ الرقم ١٥٠ .

بروكلمان ١ : ٢٣٢ .

آتش الرقم ٢٩ ، ١٣٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ١٣ - ١٩ .

جامعة طهران الرقم ٢٤٠ .

باريس الرقم ٣٠٣ ، وهي بخط عبري .

ج - طبع الكتاب :

نشره دناوب لأول مرة سنة ١٩٥٥ .
ونشر دناوب القسم المتعلق بـ « شرائط البرهان » من هذا الكتاب .
ونشر هذا القسم أيضا في انقرة ١٩٥٨ ،
بمناية م. توركر .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية في القرون الوسطى . وقد
نشر دومنيك سلمان هذه الترجمة سنة
١٩٤٨ .

ترجم الى العبرية .
ترجم توركر القسم المتعلق بـ « شرائط البرهان » الى التركية (انقرة ١٩٥٨) .
ترجم خليل الجرجاني اقسامها الى الفرنسية
سنة ١٩٤٥ .

فضيلة العلوم والصناعات

انظر : ما يصح وما لا يصح من احكام النجوم

فلسفة أرسطوطاليس

واجزاء فلسفته ، ومراتب اجزائها ، والموضع الذي
منه ابتدا وإليه انتهى .

ج - طبع الكتاب :

حققه ، وقدم له بمقدمة نفيسة ، وعلق عليه :
د. محسن مهدي . (دار مجلة شمس -
بيروت ١٩٦١ ، ١٩٦٠ + ١٣ ص) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

لخصه بالعبرية : فلقيرا ، واسمه الكامل :
شم طوب ابن فلقيرا ، الكاتب المتفلسف
(١٢٢٥ - ١٢٩٠ م) . وقد عاش متجولا في
اسبانية والبروقانس .

نشر شتاينشنايدر لأول مرة هذا التلخيص
العبري في كتابه عن الفارابي . وقد استخرجه
من كتاب « مقدمة الحكمة » (راشيت حكمة)
لفلقيرا .

ونشر مورتز داود ، كتاب فلقيرا هذا بتمامه ،
في برلين سنة ١٩٠٢ .

ونقل د. محسن مهدي ، كتاب « فلسفة
أرسطوطاليس » الى الانكليزية سنة ١٩٦٢ .

فلسفة أفلاطون وأجزاءها ومراتب أجزائها من أولها الى آخرها

ا - المراجع :

آتش الرقم ٢٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ٤٨٢٢ ، الورقة ا ب - ٩ ب .

ج - طبع الكتاب :

نشره روزنثال ، وولزر ، مع ترجمة لاتينية
سنة ١٩٤٣ ، بعنوان :

Alfarabius, Di Platonis philosophia
Ediderunt F. Rosenthal and R.
Walzer. (London, 1943. Corpus
Platonicum Medii Aevi. Plato
Arabus II, London 1943).

نشره د. محسن مهدي ، سنة ١٩٦١ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله الى العبرية ابن فلقيرا . انظر :
شتاينشنايدر ، ص ١٧٦ - ١٨٨ ، ٢٢٤ -
٢٣٨ .

وقد سبقت الاشارة اعلاه الى ترجمته
اللاتينية .

ترجمه د. محسن مهدي الى الانكليزية ، سنة
١٩٦٢ .

ترجم بعضه الى الالمانية .

فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس

انظر : الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون
وأرسطوطاليس .

الفلسفة وسبب ظهورها

ا - المراجع :

القنطي ٢٨٠ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٤ - ١٣٥ .

الدريعة ١٦ : ٣٠٤ الرقم ١٣٤١ . وقد
سماه : كتاب الفلسفة . فلمله هو .

ج - طبع الكتاب :

أورد ابن أبي أصيبعة نبذة من هذا الكتاب (عيون الأنباء ٢ : ١٣٤ - ١٣٥) .
وقد اعتمد كل من نشر شيئاً من هذا الكتاب على النص الذي اقتبسه ابن أبي أصيبعة ، وهم شتاينشنايدر سنة ١٨٦٩ ، ص ٢١١ - ٢١٢ ، وعبدالرحمن بدوي سنة ١٩٤٠ ، وعمر فروخ سنة ١٩٦٠ ، ص ١٠ - ١٢ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم هذا النص - الذي اقتبسه ابن أبي أصيبعة - الى الالمانية والانكليزية والفرنسية .

تاهايفورياس ، أي المقولات

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٣ .

آتش الرقم ٤٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

الاسكوريال : الفهرس المجدد ، الرقم ٦١٢ / ١٣ .

مونينخ ٢/٣٠٧ .

حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ١٩ - ٢٠ ب .

ج - طبع الكتاب :

نشره دنلوب مع ترجمة انكليزية في مجلة :

The Islamic Quarterly. Vol. IV, 1958; pp. 168-197. Vol V. 1959; pp. 21-54.

حققه نهاد ككليك ، ونشره في آخر مجلة :

Islam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi (= Review of the Institute of Islamic Studies). Vol. II, Parts 2-4; 1958; Istanbul 1960; 48 p.).

وقد أعيد نشر الكتاب ، نقلاً عن المجلة التركية المذكورة اعلاه ، في مجلة (المورد) [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ١٤٧ - ١٦٢ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

وقد سبقت الإشارة الى أن دنلوب قد نقله الى اللغة الانكليزية .

هـ - شروح الكتاب وحواشيه :

علّق عليه ابن باجه الفيلسوف الاندلسي .
وقد نشر ماجد فخري (تعاليق ابن باجه على كتاب المقولات) في مجلة « الأبحاث » (٢٤ [بيروت ١٩٧١] ، ص ٣٧ - ٧٤) .

قَوَاد الجِيش [قَوَاد الجِيش]

١ - المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ - ١١٠ . وفيه : رسالة

في قَوَاد الجِيش .

آتش الرقم ٤٧ .

قوانين صناعة الشعر

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة شيخ الاسلام الزنجاني .

مكتبة الديوان الهندي في لندن ٣٨٣٢ ،

الورقة ٤٢ ب - ١٤٥ .

ج - طبع الكتاب :

النص العربي : نشره آربي في ترجمة انكليزية ، بعنوان :

Arberry (A.J.), Treatise on the canons of the Art of Poetry. (Rivista Degli Studi Orientali. Vol. XVII, 1938; pp. 266-278).

نشره د. عبدالرحمن بدوي في كتاب « أرسطوطاليس : فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد » (القاهرة ١٩٥٣ ، ٥٦ + ٢٦١ ص) . ومما تضمنه « رسالة في قوانين صناعة الشعر » للمعلم الثاني الفارابي . انظر : عبدالرحمن بدوي : مخطوطات أرسطو في العربية (القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٦) .

وراجع طبعة دار الثقافة - بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٤٧ - ١٥٨ .

ونشره : د. محسن مهدي ، سنة ١٩٥٩ (٨) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

سبقت الإشارة الى ان آربري ، قد ترجم هذا الكتاب الى الانكليزية . وقد طبعت الترجمة مع الاصل العربي سنة ١٩٢٨ .

القوة المتناهية وغير المتناهية

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

الذريعة ١٧ : ٢٠٤ الرقم ١٠٨٨ . وقد سماه كتاب في القوة . فلعله هو .

القياس

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ذ ١ : ٣٧٦ .

آتش الرقم ٦٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ٢٧ ب - ٤١ ب .
مانجستر (جون ريلندز) ١/٢٧٤ ، الورقة ١ - ٣٦ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

هـ - شروح الكتاب وحواشيه :

هنالك تعليق على هذا الكتاب الفه ابو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ الاندلسي . ومن هذا التعليق نسخة خطية في الاسكوريال ، برقم ٥/٢١٢ ، وهي في خمس ورققات ، مكتوبة بخط اندلسي ، سنة ٦٦٧ هـ . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٥٠ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٣ .

القياس الأوسط

١ - المراجع :

الذريعة ١٧ : ٢٢١ الرقم ١٢١٠ .

القياس الصغير

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٢٨ . قال : « ووجد كتابه هذا مترجما بخطه » .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
الذريعة ١٧ : ٢٢١ الرقم ١٢١١ .
آتش الرقم ٦٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

جارالله الرقم ١٣٤٩ ، الورقة ١ ب - ٢٠ ب .
الاسكوريال ٥/٦١٢ .

ج - طبع الكتاب :

نشر بعناية توركر : انقرة ١٩٥٨ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . انظر : شتاينشنايدر . ص ٣٠ .
ترجمه توركر الى اللغة التركية . انقرة ١٩٥٨ .

القياس الكبير

١ - المراجع :

الذريعة ١٧ : ٢٢١ الرقم ١٢١٢ . قال : وهو شرح القياس لارسطوطاليس .

القياسات التي تستعمل

١ - المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
الذريعة ١٧ : ٢٢١ الرقم ١٢٠٩ .

كتاب الثمانية المنطقية

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ٢١٣ .
عقود الجواهر . ص ١٣٢ .
بدوي : دور العرب في تكوين الفكر الاوربي ، ص ١٩٢ . قال : ويبدو انه تلخيص لكتيب الفارابي الثمانية في المنطق .

د - شروح الكتاب وحواشيه :

الف عبداللطيف البغدادي « حواش على كتاب الثمانية المنطقية للفارابي » . انظر : عيون الانباء ٢ : ٢١٣ .

كتاب الفلسفتين لفلاطون وأرسطوطاليس

انظر : الجمع بين رأيي الحكيميين افلاطون وأرسطوطاليس .

كتاب في ان حركة الفلك سرمدية

انظر : كلام في ان حركة الفلك دائمة (سرمدية)

كتاب في العقل

وهو صغير . وقد ورد عنوانه بصور مختلفة : « مقالة في العقل » ، « مقالة في معاني العقل » « رسالة في العقل » ، « رسالة في معاني العقل » ، « رسالة في اسماء العقل » .

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ ، قال انه : صغير .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
الدريعة ١٥ : ٣٠٠ الرقم ١٩٢٣ : ٢١ : ٤٠٢ .
الرقم ٥٦٨٤ .
آتش الرقم ٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف . انظر : فهرست مخطوطات الشيخ محمد الرشدي المهداة الى مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف الاشرف : للسيد احمد الحسيني ، ص ٢٢ الرقم ٥/٥ .

مكتبة السيد الشيرازي بستانمراء . انظر : الدريعة ١٥ : ٣٠٠ : ٢١ : ٤٠٢ .

حلب : لدى الخوري قسطنطين حصري . ذكرها بولس سباط في : « الفهرس » ١ [القاهرة ١٩٣٨] ص ١١٠ ، الرقم ٩٥٦ .

بيروت ٣٨٦ .
دار الكتب المصرية ، الرقم ٣٧٠ فلسفة ، في

٧ ورقات مصورة عن نسخة المتحف البريطاني . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ١٢٤ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢١١ .

طهران ٣ : ٢/٦٣٤ .

الاصفية ٢ : ١٢١٠ : ٣ : ٤٨٨ (٣٩٩) .

رامبور ١ : ٤٠٢ : (١٤٥) ٤٠٥ .

عليكرة ٧٩ .

مكتبة رضا رامبور (ثلاث نسخ ، بعنوان : مقالة في معاني العقل) . انظر : فهرس العرشي ٤ : ٥٤٢ ، وارقامها في باب الحكمة الطبيعية : ٣٤٦٤ ، ٣٤٦٥ ، ٣٦١١ .

راغب باشا ١٤٦١ .

فاتح ٤/٥٤١٦ ، الورقة ١٧٠ - ١٧٨ .

المتحف البريطاني برقم ٤٢٥ و ١٩/١٦٦٦٠ .
مكتبة جامعة استانبول : المخطوطات العربية ، الرقم ١٤٥٨ ، الورقة ٢٢٧ ب - ٢٢٩ ب .
المكتب الهندي في لندن ، الرقم ٣٨٣٢ عربيات بودليان ٨٤ عربيات .

برلين ٢٤/٥٣٣٩ .

ج - طبع الكتاب :

نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي » :
ليدن ١٨٩٠ ، ص ٣٢ - ٤٨ .
طبع في القاهرة سنة ١٩٢٧ .

النص الكامل نشره الاب موريس بويج اليسوعي ، مع مقدمة بالفرنسية ، بعنوان « رسالة في العقل » للفارابي . (المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٣٨ ، ٢٤ ص لمقدمة الناشر + ٤٨ ص للمتن والتعليق والفهارس . راجع عن هذه الطبعة : المقتطف ٩٦ [القاهرة ١٩٤٠] ص ٥٧٣ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية في القرون الوسطى ، بعنوان : De Intellectu وطبعت هذه الترجمة في مدينة البندقية سنة ١٤٩٥ .

وقد نشر كلسن E. Gilson هذه الترجمة سنة ١٩٢٩ ، عن نسخ خطية عديدة .

وذكر د. عبدالرحمن بدوي (انظر : دور

كتاب الملة

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٣ - ٢٣٤ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
- آتش الرقم ٨٦ .
- الدكتور محسن مهدي : مقدمته لكتاب الملة .

ب - النسخ المخطوطة :

- ليدن ١٠٠٢ شرقي ، الورقة ٥١ ب - ٦٠ ب
- التيمورية ، برقم ٢٩٠ اخلاق . وهي اليوم في دار الكتب المصرية ، وكانت فيما مضى من مخطوطات خزانة جرجس صفا اللبناني ، ضمن مجموع خطي ، وهو تاسع ما فيه . انظر بحثه : « تعريف بعض مخطوطات مكتبتني » : المشرق ١٦ [بيروت ١٩١٣] ص ١٧٧ .

وكان الأب لويس شيخو ، قد سبق الى ذكر هذه النسخة في بحثه .

Cheikho (L.), Notice sur un Ancien Manuscrit Arabe. (Actes du Onzième Congrès International des Orientalistes. Paris, 1897; III^e Section (Paris 1899), pp. 125-142).

- وفي دار الكتب المصرية نسخة من « كتاب الملة » برقم ٢٨٣٩ و ، تاريخها ١٣٦١ هـ ، منقولة من النسخة التيمورية المذكورة . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات [مط دار الكتب - القاهرة ١٩٦١] ص ٤٣١ .

ويؤخذ مما ذكره د. محسن مهدي في مقدمته لكتاب الملة ، ص ١٩ ، انه حين قابل بسين نسخة دار الكتب (اي نسخة التيمورية) بنسخة ليدن التي كانت معه ، ظهر له ان نص التيمورية هو تلخيص وليس نصا كاملا .

ج - طبع الكتاب :

نشره د. محسن مهدي مع نصوص أخرى

العرب في تكوين الفكر الاوربي . بيروت ١٩٦٥ ، ص ٣٩) ان جيرارد الكريموني ، ترجم هذا الكتاب - فيما يبدو - الى اللاتينية . ترجم الى العبرية .

ترجمه ديتريشي الى الالمانية . (ليدن ١٨٩٢ ، ص ٦١ - ٨١) . بعنوان : Über die bedeutungen des Worts "Intellect" "Vernunft".

كتاب في العقل (كبير)

أ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . قال : كبير .
- آتش الرقم ٤ .

كتاب في اللغات

أ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- آتش الرقم ٧١ .

كتاب في مَن له نسبة الى صناعة المنطق

أ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ .
- آتش الرقم ٨١ .

كتاب المغالطين

أ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ .
- الذريعة ٢١ : ٢٩٣ الرقم ٥١٢٩ .
- آتش الرقم ٨٧ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في مونيخ ، برقم ١١٠ .

للفارابي (المط الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٨ ،

١٣٩ + ١١ ص) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

كتاب في المنطق

ب - النسخ المخطوطة :

امانت خزينة ملحقة ب طوبقو سراي في
استانبول ، الرقم ١٩٨٢ ، ١٩٤ ورقة .

وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات
العربية . انظر : فؤاد سيد : فهرس
المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص
٢٣١ ، الرقم ٣١١ فلسفة ومنطق .

كلام أملاه على سائل سألته عن معنى ذات

ومعنى جوهر ومعنى طبيعة

أ - المراجع :

عيون الانبياء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

آتش الرقم ٥١ .

كلام جمعه من أقاويل النبي صلى الله
عليه وسلم يشير فيه الى صناعة المنطق

أ - المراجع :

عيون الانبياء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذريعة ١٨ : ١٠٩ الرقم ٩٢١ .

آتش الرقم ٤٩ .

كلام في اتفاق آراء أبقرات وأفلاطن

انظر : اتفاق آراء أبقرات وأفلاطن .

كلام في أعضاء الحيوان

أ - المراجع :

عيون الانبياء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

الذريعة ١٨ : ١٠٩ الرقم ٩٣٠ .

آتش الرقم ٤٨ .

كلام في ان حركة الفلك دائمة

(سرمدية)

أ - المراجع :

القفطي ٢٨٠ .

عيون الانبياء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

آتش الرقم ٥٢ .

كلام في الجن

انظر : الجن وحال وجودهم .

كلام فيما يصلح أن يذم المؤدب

أ - المراجع :

عيون الانبياء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

آتش الرقم ٥٩ .

كلام في المعاش والحروب

انظر : المعاش والحروب .

كلام في الموسيقى

وهو ضائع .

أ - المراجع :

عيون الانبياء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

ذكرى يوسف : المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢

ص ١٠٢ .

كلام في النقلة مضافا الى الايقاع

انظر : الايقاعات .

كلام من إملائه وقد سئل عما قال أرسطوطاليس في الحار

أ - المراجع :

- عيون الأنباء ٢ : ١٤٠ .
- الصفدي ١ : ١١٠ - ١١١ .
- آتش الرقم ٦٢ .

الكناية

أ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- آتش الرقم ٦٩ .

كيف يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
- آتش الرقم ٦٦ .

ج - طبع الكتاب :

- حيدر آباد ١٣٤١ هـ .

لوازم الفلسفة

أ - المراجع :

- عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- آتش الرقم ٥٨ .

ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم

تعددت عنوانات هذا الكتاب ، باختلاف المراجع ، فالى العنوان الذي اثبتناه أعلاه ، نعثر في ما بيدنا على التسميات الآتية :

الجهة التي يصح عليها القول بأحكام النجوم .
نكت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم
تذاكير فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم
فضيلة العلوم والصناعات .

أ - المراجع :

- عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
- الذريعة ١٩ : ٣٥ الرقم ١٨٣ ب .
- آتش الرقم ١٠٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

- المتحف البريطاني الرقم ١٣/٨٠٦٩ شرقي .
- الآصفية ٢ : ٢٨/١٧١٨ ؛ ٣ : ١/٧٣١/٧٥٦ .
- سالارجنك ١ : ٨٦ الرقم ١١٣/٨ .
- رامپور ١ : ٤٠٠ ؛ ٢ : ٨٤٠ .
- جامعة طهران ٣ : ٣٩٥ الرقم ٤٠٣ .
- روان كوشكي الرقم ٢٠٤٢ الورقة ١٤٦ ب -
- ١١٥ .

ج - طبع الكتاب :

- نشره دبترشي ضمن « رسائل الفارابي »
(ليدن ١٨٩٠) ، ص ١٠٤ - ١١٤ .
- مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م ،
ضمن « رسائل الفارابي » ص ٧٦ - ٨٩ .
- مط دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد
١٣٤٠ هـ / ١٩٢١ م ، ١٤ ص ؛ ١٣٤٥ /
١٩٢٦ ؛ ١٩٣١ ؛ ١٣٦٨ / ١٩٤٨ ؛ ١٧ ص .
- بومبي ١٩٣٧ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمه دبترشي الى الالمانية بعنوان :

Bemerkungen des Abu Nassr Über
die Richtigen und Falschen Astrono-
mischen Entscheide, (Philos. Ab-
handl., Leiden, 1892; pp. 170--186).

ترجمه بورسلان ، وأولكن ، الى التركية ،
سنة ١٩٤١ ، ص ٥٣ - ٧٨ .

ما ينبغي أن يتقدم الفلسفة

انظر : ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة
أرسطو .

ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم فلسفة أرسطو

١ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
- الذريعة ١٩ : ٣٧ الرقم ١٩٢ .
- آتش الرقم ٧٢ .
- دي بوريكه : فهرست مخطوطات افغانستان .
- ص ٢٩٣ . وقد جاء العنوان فيه بصورة
« رسالة في الاشياء التي يحتاج تعليمها
ومعرفتها قبل تعلم فلسفة أرسطو » .

ب - النسخ المخطوطة :

- الظاهرية . انظر : عبد الحميد الحسن :
- فهرس الفلسفة والمنطق وآداب البحث ، ص
- ٧ ، الرقم ٨١٠٩ .
- دار الكتب المصرية . ضمن مجموعة برقم
- ١٤٨ .
- مكتبة رئاسة المطبوعات - كابل . (مجلة
- معهد المخطوطات ٢ : ٢٣) .
- ليدن ١٤٣٥ .
- برنستن ٤/٧٩٤ .

ج - طبع الكتاب :

- نشره لأول مرة المستشرق شمولدرز مع
- ترجمة لاتينية ، ويلييه « عيون المسائل في
- المنطق » للفارابي (بون ١٨٣٦ ، ص ٣ - ١٠)
- نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي »
- (ليدن ١٨٩٠ ، ص ٤٩ - ٥٥) ثم سنة
- ١٩٢٥ .

- مط السعادة - القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م ،
- ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ٤٣ - ٤٩ .
- مط المؤيد - القاهرة ١٩١٠ مع « العيون
- والمسائل في المنطق » للفارابي . وقد وضع
- الناشر لمجموعة هذين الكتابين عنوان « مبادئ
- الفلسفة القديمة » . راجع : المشرق ١٣
- بيروت ١٩١٠ [ص ٦٣٦ .

طبع في دهلي على الحجر ، سنة ١٣١٢ هـ /
١٨٩٤ م ، ٥٦ ص .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

- ترجم الى العبرية .
- نقله دينريشي الى الالمانية سنة ١٨٩٢ ،
- بعنوان :

Abhandlung des Abu Nassr Über die
Notwendigen Vorstudien der Philo-
sophie. (Philos. Abhandl., pp. 82-91).

- ترجم الى الانكليزية سنة ١٩١٠ .
- ترجم بعضه بورسلان الى التركية سنة
- ١٩٣٥ .

ماهية النفس

١ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٤٠ .
- الصفدي ١ : ١١١ .
- الذريعة ١٩ : ٣٣ - ٣٤ الرقم ١٧٥ .
- آتش الرقم ٧٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

- حلب : لدى الخوري قسطنطين خضري .
- ذكرها بولس سباط (الفهرس ١ [القاهرة
- ١٩٣٨] ص ١١٠ ، الرقم ٩٥٥) .
- طوبقو سراي ، الرقم ٣٢٨٦ .
- احمد الثالث : استانبول .
- بودليان ١ : ٨٩٠ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

- ترجم الى العبرية . انظر : شتاينشنايدر
- ٨/١٦٢ .

الماهية والهُويّة

١ - المراجع :

- بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .
- آتش الرقم ٧٣ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ، الرقم ٢٥٧٧ ، الورقة ٢٨ ب -
١٣١ .

المجلس الملى بطهران ٢ : ٣٩٥ ، الرقم ٤/٦٣٤
وفي معهد المخطوطات العربية (الرقم ١٦٧
فلسفة ومنطق) نسخة مصورة عن نسخة
طهران في ١٠ صفحات . انظر : فؤاد سيد :
فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة
١٩٥٤ : ص ٢١٦ .

مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة

انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة .

المبادئ التي بها قوام الأجسام والأعراض

١ - المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ٣/٤٨٣٩ ، ٣/٤٨٥٤ .

طهران ٢ : ٦٣٤ .

سالارجنك ١ : ٨٦ ، الرقم ٩/١١٣ .

المبادئ الانسانية

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذريعة ١٩ : ٤١ ، الرقم ٢١٦ .

آتش الرقم ٧٩ .

ب - النسخ المخطوطة :

حلب : لدى الخوري قسطنطين خصري .

ذكرها بولس سباط (الفهرس ١ [القاهرة

١٩٣٨] ص ١١١ ، الرقم ٩٥٨) .

مبادئ الفلسفة القديمة

يشتمل هذا المجلد على كتابين : (١) : ماينبفي

ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو .
(٢) : عيون المسائل في المنطق .

١ - المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٧ .

معجم المطبوعات العربية والمربية ، ص ١٤٢٦

الذريعة ١٩ : ٤٢ ، الرقم ٢٢٤ .

آتش الرقم ٧٨ .

ج - طبع الكتاب :

نشر شمولدرز هذين الكتابين في بون سنة
١٨٣٦م مع ترجمة لاتينية .

نشرهما ديتريشي (ليدن ١٨٩٥ - ١٩٢٥) .

نشرتهما المكتبة السلفية (مط المؤيد -

القاهرة ١٣٢٨هـ / ١٩١٠م : ٦١ ص) .

مبادئ الموجودات

انظر : السياسة المدنية .

مجموع رسائل الفارابي

ج - طبع الكتاب :

نشرتها مكتبة سوق عكاظ - القاهرة ١٣٢٧هـ

١٩٠٩م .

مجموعة رسائل للفارابي

ب - النسخ المخطوطة :

منها نسخة خطية في المشهد الرضوي في

ايران ، برقم ٥٩٢٥ ، كتبت سنة ٤٦٣هـ .

ذكرها : د. صلاح الدين المنجد : (مجلة

معهد المخطوطات العربية ٦ [القاهرة ١٩٦٠]

ص ٣٣١) .

المختصر الأوسط في القياس

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .

الصفدي ١ : ١٠٨ .

آتش الرقم ٢١ : ٨٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

- المجلس المثلّي - طهران ٥٩٥ .
- مكتبة جامعة طهران ٣ : ١١ - ١٢ ، الرقم ٢٤٠ .
- مانجستر (جون ريلندز) ، الرقم ٣٧٤ .

- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٨ .
- آتش الرقم ٩٠ .

مختصر كتاب النذر

ا - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- آتش الرقم ٩١ .

مختصر النواميس

- انظر : النواميس .

المدخل الى صناعة المنطق

- انظر : التوطئة في علم المنطق .

المدخل الى صناعة الموسيقى

- انظر : الموسيقى الكبير .

المدخل الى علم المنطق

- انظر : التوطئة في علم المنطق .

المدخل الى المنطق

- انظر : التوطئة في علم المنطق .

المدخل الى الهندسة الوهمية

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٤٠ . قال : مختصر .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- الذريعة ٢ : ٢٤٧ ، الرقم ٢٨٠٨ .
- آتش الرقم ٩٧ .

المدخل في الموسيقى

- انظر : الموسيقى الكبير .

مختصر جميع الكتب المنطقية

ا - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ . وقد سماه : جوامع لكتب المنطق .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- الذريعة ٥ : ٢٥٢ ، الرقم ١٢٠٨ . وقد سماه : جوامع ...

المختصر الصغير في المنطق على طريقة المتكلمين

ا - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٨ .
- آتش الرقم ٩٢ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

- ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في باريس ، برقم Anc. Fond. 333

مختصر فصول فلسفية منتزعة من كتب الفلاسفة

ا - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

المختصر الكبير [في المنطق]

ا - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .

المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المتدينة^(١) والمدينة الضالة

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٢٨ - ١٣٩ . قال : ابتدا بتأليف هذا الكتاب ببغداد ، وحمله الى الشام في آخر سنة ثلاثين وثلثمائة ، وتممه بدمشق في سنة احدى وثلاثين وثلثمائة ، وحرره ثم نظر في النسخة بعد التحرير فأنبت فيها الابواب ، ثم سأل بعض الناس أن يجعل له فصول تدل على قسمة معانيه ، فعمل الفصول بمصر في سنة سبع وثلاثين ، وهي ستة فصول .
الصفدي ١ : ١٠٩ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله الى التركية نفيس دانشمان ، بعنوان :
Danisman (Nafiz), Al-Farabi: El-Medinetü'l Fâzila. (Maarif Basimeve, Istanbul, 1956; 108 p.).

مراتب العلوم

ضاع اصله العربي .

أ - المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
الذريعة ٢٠ : ٢٩١ ، الرقم ٣٠٢٣ .
آتش الرقم ٨٢ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في المكتبة الوطنية بباريس ، برقم ٦٢٩٨ ، وعنوانها : De Ortu Scientiarum
واخرى في بودليان ، برقم ٢٩/٥٦٢٣ .
وقد طبع باوميكر الترجمة اللاتينية سنة ١٩١٦ :

Alfarabi über den Ursprung der Wissenschaften. (Beit. Z. Gesch. D. Phil. des Mittelalters, XIX, 3).

وراجع : شتاينشنايدر ٨٩ .

(١) في ميونخ الانباء : المبدلة .

مسألة ذكرها أبو نصر الفارابي في المقالة الأولى من الفن الأول في الموسيقى ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة جامعة كولومبية في نيويورك ، ضمن مجموع ، برقم ٤٥ مخطوطات شرقية ، وهي الرسالة ١٤ من هذا المجموع . انظر :
كوركيس عواد : المخطوطات العربية في دور الكتب الاميركية ، ص ٢٩ .

المسائل المتفرقة التي سئل عنها

أ - المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٢٧٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

مكتبة رضا رامپور : ثلاث نسخ ضمن
« الحكمة العامة » ، الارقام : ٣٤٦٣ -
٣٤٦٥ ، انظر : فهرس العرشي ٤ : ٤٣٦ .
سالارجنك ١ : ٨٦ ، الرقم ١٠/١١٣ .

ج - طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤٤ هـ ، ٢٤ + ٢ ص .

المستغلق من كلامه في قاطيفورياس

انظر : شرح المستغلق في المصادرة الاولى
والثانية .

معاني إيساغوجي

انظر : شرح كتاب إيساغوجي لفرفوريوس

معاني العقل

انظر : كتاب في العقل (صغير) .

المعاش والحروب

أ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . وورد في الصفحة نفسها عنوان آخر هذه صورته : « كلام

في المالبق والجون وغير ذلك » . ولعله
مصحف عن العنوان آنف الذكر .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش الرقم ٦٠ .

معنى اسم الفلسفة

انظر : اسم الفلسفة ...

المقالات الرفيعة في أصول علم الطبيعة

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
آتش الرقم ٧٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

بريل (لندبرج) ٧٥٠ .
مانجستر (جون ريلندز) ٣٧٥ ، ٨٢ ورقة .

ج - طبع الكتاب :

نشره ، مع ترجمة تركية : نجاتي لوغال ،
وآيدن صاييلي ، في مجلة :
Belleten, Vol. XV, Ankara 195; pp.
81-122.

مقالة الاسكندر الأفروديسي

١ - المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .

ب - النسخ المخطوطة :

باتنا ٢ : ٤٧٥ ، الرقم ٦/٢٦٤١ .

مقالة في العقل

انظر : كتاب في العقل (صغير) .

مقالة في وجوب صناعة الكيمياء والرد

على مبطلها

انظر : وجوب صناعة الكيمياء (أر : الصناعة)

المقاييس

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . قال : مختصر .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش الرقم ٨٠ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة
خطية في :
مونيخ برقم ٦٣٠ .
بودليان برقم ٤٠٢ .
فينه برقم ١٣٠ .
باريس برقم ٣٣٣ .

المقدمات المختلطة من وجودي وضروري

١ - المراجع :

القفطي ٢٧٩ . سماه : كتاب المقدمات من
موجود وضروري .
٢٨٠ . سماه : المقدمات .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
آتش الرقم ٦٣ ، ٩٣ .

المقدمات من موجود وضروري

انظر : المقدمات المختلطة من وجودي
وضروري .

الملة

انظر : كتاب الملة .

الملة والفقہ : (مدني)

١ - المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذريعة ١٨ : ١١٠ ، الرقم ٩٤ .
آتش الرقم ٦١ .

الملتقطات لأفلاطون

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٦ .
- آتش الرقم ١٠٠ .

ب - النسخ المخطوطة :

- رامبور ٢ : ٨٤١ .

الموسيقى الكبير

وهو اعظم كتب الفارابي في الموسيقى واجلها شأنًا . يتألف من « مدخل » و ١٢ بابًا في صناعة الموسيقى ، تُعرف بالاستقصات ، وصل اليها منها المدخل والابواب الثمانية الاولى ، أما الابواب الاربعة الاخيرة فضائعة .

أ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- كشف الظنون (طبعة فلوجل ٧ : ٣١٨ ، ٤٥٣) .

- بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ١ : ٣٧٦ .
- الذريعة ٢ : ٢٤٧ ، الرقم ٢٨٠٧ .
- تذكرة النوادر ، ص ١٦٧ - ١٦٨ .
- فارمر : مصادر الموسيقى العربية : ترجمة حسين نصار ، ص ٦٠ - ٦٢ .
- آتش الارقام ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٥٥ .
- ريشر ص ٤٦ .

- زكريا يوسف : المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ص ١٠٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

- ليدن ، برقم ١٤٢٧ (= ٦٥١ شرقي) في ١٢٣ ورقة . انظر : فهرس ثورهموف ، ص ٢٤٢ . وعنهما نسخة مصورة بالفوتستات في خزانة زكريا يوسف ببغداد ، وأخرى في مكتبة معهد الفنون الجميلة ببغداد ، برقم ١٥٧١ .

- راغب باشا ، برقم ٧٧٦ . وعنهما نسخة مصورة بالفوتستات في خزانة زكريا يوسف ببغداد .

- مدريد ، برقم ٩٠٦ ، في ١٨٣ ورقة . وعنهما نسخة مصورة بالفوتستات في خزانة زكريا يوسف ببغداد .

- الامبروزيانا - ميلانو ، برقم ج ٤٠ ، تاريخها ٧٤٨ هـ ، في ٢٠٣ ورقات . وعنهما نسخة مصورة في خزانة زكريا يوسف ببغداد ، وأخرى في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٤٤ موسيقى وغناء . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ٤ : ٧٤ .

- دار الكتب المصرية ، برقم ١٣٦٥ م ، تشمل على الكتاب الاول منه ، مصورة بالفوتستات

المنتخب من كتاب المدخل في الحساب

أ - المراجع :

- بروكلمان ١ : ٢٣٤ .
- آتش الرقم ١٠١ .

ب - النسخ المخطوطة :

- رامبور ١ : ٦٨/٤١٨ .

المواضع المغلطة

أ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- آتش الرقم ٨٤ .

ب - النسخ المخطوطة :

- حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ٥١ ب - ١٦٠ .

المواضع المنتزعة من المقالة الثامنة في الجدل [لأرسطوطاليس]

أ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- آتش الرقم ٨٥ .

الموجودات المتغيرة الموجود بالكلام الطبيعي

أ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٨ .
- آتش الرقم ٨٣ .

الموسيقى

- انظر : الموسيقى الكبير .

عن نسخة كتبت سنة ١٤٤٣ هـ ، منقولة عن
نسخة تاريخها ٤٨٢ هـ ، محفوظة في مكتبة
المعهد الموسيقي بالقاهرة . انظر : فؤاد سيد :
فهرست المخطوطات ٢ [مط دار الكتب -
القاهرة ١٩٦٢] ، ص ٢٥٠ .

مكتبة جامعة برنستن ، برقم ٩٠٥٢ ، في ١٢٩
ورقة . وعنها نسخة مصورة في خزانة زكريا
يوسف ببغداد .

ايا صوفيا ، برقم ٢٢ في ٤٦٤ ورقة .

حلب : لدى الخوري قسطنطين خضري .
وهي بعنوان « كتاب الموسيقى للفارابي » .
ذكرها بولس سباط (الفهرس ١ [القاهرة
١٩٣٨] ص ١١١ ، الرقم ٩٦١) .

ليدن : قطعة صغيرة من الكتاب ، تتضمن
الورقات ٢٣٧ - ٢٤٠ ، وهي برقم ٩/١٤ .
انظر : فهرس ثورهوف ، ص ٢٤٢ .

مدريد ، برقم ٦٠٢ ، وعنوانها « استقصات
علم الموسيقى » .

ومن « المدخل » الى صناعة الموسيقى ، نسخ
خطية مختلفة ، وهي في :

الاصفية ، برقم ٤٠١ ، في ٨٦ ورقة . (الفهرس
٣ : ٤٨٦) .

رامبور ١ : ٣٣٦ .

دار الكتب المصرية ، برقم ١٤٢٦ .
دار الكتب المصرية ، برقم ٣٠ فنون جميلة ،
مصورة عن نسخة بالاستانة .

دار الكتب المصرية ، برقم ٥١٢ فنون جميلة .

دار الكتب المصرية ، برقم ١٧٩٦ م ، كتبت
في النصف الاول من القرن ١٤ هـ ، عن نسخة
تاريخها ٦٥٤ هـ ، وبرقم ١٧٩٧ م ، وفيها
نحو نصف الكتاب . انظر : فؤاد سيد :
فهرس المخطوطات ٣ [مط دار الكتب -
القاهرة ١٩٦٣] ص ٤٠ .

خزانة مراد البارودي (بيعت الى مكتبة
جامعة برنستن ، وهي فيها برقم ١٩٨٤) .
كوپرلي : الفهرس ، ص ٦٢ ، الرقم ٩٥٣ ،
تاريخها ٦٥٤ هـ . وهي نسخة خزائنية
جيدة جدا ، مضبوطة بالشكل ، وموضحة
بالرسوم والاشكال ، في ٢٣٢ ورقة . وعنها
نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ،
برقم ٤٣ موسيقى وغناء . انظر : فؤاد سيد :
فهرس المخطوطات المصورة ٤ [القاهرة
١٩٦٤] ص ٧٣ - ٧٤ .

شهيد علي باشا ، برقم ٦٧٤ .
فاتح .
عاشر .

راغب ، برقم ٨٧٦ .

المكتبة الوطنية - طهران ، فيها اربع صفحات
من « المدخل » . انظر : زكريا يوسف :
مخطوطات الموسيقى العربية في العالم :
مخطوطات ايران ، بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٦ ،
الرقم ٢ .

السليمانية - استانبول : نسخة تاريخها
٦٥٤ هـ ، وعنها نسخة مصورة بالفتغراف في
مكتبة الجمع العلمي العراقي ، تقسع في
مجلدين ، أرقامها ٢١٢ - ٢١٣ ، بحسب
الترقيم القديم ، و ٣٩١ - ٣٩٢ ، بحسب
الترقيم الجديد .

المتحف البريطاني ، برقم ٢٣٦١ شرقي .
وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات
العربية . انظر : فؤاد سيد : فهرس
المخطوطات المصورة ٤ [القاهرة ١٩٦٤] ص
٦ ، الرقم ٢٨ ب موسيقى وغناء ، ص ٧٤ ،
الرقم ٤٥ موسيقى وغناء .

المتحف البريطاني : الذيل ١٢/٨٢٣ .
رضا رامبور ، برقم ٣٠٩٧ ، وهي قطعة من
الكتاب في اربع ورقات . وعنها نسخة
مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم
٤٥ موسيقى وغناء .

دار الكتب الوطنية بتونس : المقالة الاولى
فقط من كتاب « المدخل » ، وهي ضمن
مجموع ، برقم ٣٨٣ . انظر : زكريا يوسف :
مخطوطات الموسيقى العربية في العالم : اقطار
المغرب العربي . بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٤ ،
الرقم ١٢٨ .

ج - طبع الكتاب :

نشر كوزگارتن ، فقرات من كتاب « الموسيقى
الكبير » للفارابي ، بعنوان :

Kosegarten (J.G.L.), die Wissens-
schaft der Music Bei Al-Farabi.

في جريغزولد ، سنة ١٨٤٠ ، وبون سنة
١٨٤٤ ، مع ترجمة لاتينية .

أورد سريانو - فورتنس ، مقتطفات من كتاب
« الموسيقى الكبير » للفارابي ، في كتابه
الموسيقى الاندلسية وصلة الموسيقى بالفلك
والطب والعمارة . (طبعت سنة ١٨٥٣ ،

النجوم : تعليق كتاب في القوة

أ - المراجع :

- القفطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- آتش الرقم ١٣٩ .

نكت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم

انظر : ما يصح وما لا يصح من احكام النجوم .

النواميس : لأفلاطون

أ - المراجع :

- القفطي ٢٨٠ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ١٤٠ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ ، ١١٠ .
- بروكلمان ١ : ٢٣٣ .
- الذريعة ٥ : ٢٥٢ ، الرقم ١٢٠٧ .
- آتش الرقم ١٢ ، ١٠٢ .

ب - النسخ المخطوطة :

- ليدن ، برقم ١٤٢٩ (= ١٦٩ شرقي) . انظر : فهرس فورهوف ص ٢٥١ .
- حلب : لدى الخوري قسطنطين خضري .
- ذكرها بولس سباط في الفهرس : ١ [القاهرة ١٩٣٨] ص ١١١ ، الرقم ٩٥٧ .

ج - طبع الكتاب :

- نشر المستشرق الايطالي ف. جبريلي « مختصر النواميس » للفارابي (رومة ١٩٥٢) . انظر : المنجد : المنتقى من دراسات المستشرقين (القاهرة ١٩٥٥) ، ص ١٧٥ .
- والعقيقي : المستشرقون ١ [ط ٣ : القاهرة ١٩٦٤] ص ٣٩٦ .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

- ترجمه جبريلي ، الى اللاتينية الحديثة ، سنة ١٩٥٢ .

ص ٥ - ٣٥) . انظر : تاريخ الموسيقى العربية : لفارمر ، ص ٢٠٦ .

Rescher (N.): Al-Farabi: An Annotated Bibliography. p. 35.

ومادة Soriano في فهرس المراجع الافرنجية من بحثنا هذا .

طبع المستشرق لاند ، قسما منه في ليدين سنة ١٨٨٤م ، ضمن اعمال « مؤتمر المستشرقين السادس » المنعقد في ليدين سنة ١٨٨٤ ، ص ١٠٠ - ١٦٨ ، بعنوان :

Land (J.P.N.), Recherches sur L'histoire de la Gamme Arabe. (Leide, 1884; 144 p. Dont 36 Texte Arabe.

حققه وشرحه : غطاس عبدالملك خشب ، مراجعة وتصدير : د. محمود احمد الحفني . (دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٧ ، ١٢٠٨ ص) .

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

اشار فارمر (تاريخ الموسيقى العربية ، ص ٢٥٧ ، الحاشية ٣ ، ترجمة : جرجيس فتح الله) الى ان جيروم من براغ ، ترجم على ما يقال ، قسما من كتاب « الموسيقى الكبير » .

ترجمت فقرات من هذا الكتاب ، الى اللاتينية والالمانية والفرنسية والاسبانية والهولندية . نقله البارون ديرلانجيه الى الفرنسية :

D'Erlanger (R.), La Musique Arabe: Al-Farabi: Al-Mūsīqi Al-Kabir, (Tome I. Paris, 1930; 329 p. Tome II, Paris, 1935; pp. 1-101).

الموعظة

ب - النسخ المخطوطة :

- مكتبة احمد الثالث : استانبول ، الرقم ٣/٢١٩٥ ، وهي في ٣٢ ورقة ، تاريخها ٨٧٩ هـ . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٣٨ ، الرقم ٣٨٢ فلسفة ومنطق .

النواميس : لفلاطن

انظر : النواميس لافلاطون .

نَيْل السعادات

انظر : تحصيل السعادة .

الهدى

أ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ . وفيه : مختصر كتاب الهدى .
- آتش الرقم ٧٩ .

الواحد والوحدة

أ - المراجع :

- القنطي ٢٧٩ .
- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١٠٩ .
- بروكلمان ١ : ٣٧٦ .
- آتش الرقم ١٥٨ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا : فيها ثلاث نسخ خطية ، ارقامها : ٣٣٣٦ (الورقة ١٩ ب - ٤١ ب) ، ٣/٣٨٣٩ ، ٢/٤٨٣٩ (الورقة ١٣ ب - ٥١ ب) .

ج - طبع الكتاب :

يعني د. محسن مهدي ، بتحقيق هذا الكتاب عن نسخ ايا صوفيا . (انظر مجلة « الورود » ٢٧ [بيروت ١٩٧٣] ج ٥ ، ص ٣٣) .

وقد بلغنا ان H. Mustaq يعد طبعة نقدية لهذا الكتاب مع ترجمة انكليزية .

وجوب صناعة الكيمياء (أو : الصناعة)

أ - المراجع :

- عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
- الصفدي ١ : ١١٠ .
- بروكلمان ١ : ٢٣٤ .
- آتش الرقم ٧٦ .

ب - النسخ المخطوطة :

- برلين ، ١٧٨٤ .
- ليدن ، ١٢٧٠ (= ٨/١٠٠٢ شرقي) . انظر : فهرس قورهورف ، ص ٤٠١ .

ج - طبع الكتاب :

نشره آيدن صاييلي ، مع ترجمة تركية في مجلة :

Belleten. (Vol. XV, Ankara, 1951; pp. 69-79).

د - ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله فيدمان ، الى الالمانية ، بعنوان :

Wiedemann (Eilhard), Zur Alchemie bei den Arabern. (Journal für Praktische Chemie. N.F. Vol. LXXVI, 1905; pp. 117-122).

ونقله آيدن صاييلي ، الى التركية . وقد سبقت الإشارة الى ذلك .

وصايا يعمّ نفعها جميع من يستعملها من طبقات الناس

وراجع « رسالة في السياسة » .

أ - المراجع :

- آتش الرقم ١٥٩ .
- ريشر ص ٤٧ .

ب - النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ٤٨٥٥ (الورقة ٦٢ ب - ١٦٣ :) .

الْعَرَضُ وَالْقَدْرُ وَالْتَعْرِيفُ

الفارابي والمدينة الفاضلة

بقلم

سهيل قاشا

ويسخرهم ، ثم يقهر بهم اقواما اخرين . فيستعبدهم ايضا لمنافعه واهوائه . وهناك قوم راوا ان الاشتراك في الولادة من والد واحد هو سبب (٢) الارتباط ، وان الاجتماع والائتلاف لا يكونان الا به ، فاذا تباينت الاراء حصل التنافر ، واذا تقاربت حصل الاشتراك والتعاون ، وكلما كان التباين اقل ، كان الارتباط اشد ، وكلما كانت القرابة ابعد كانت رابطة الاجتماع اضعف . وهناك ايضا من ظن ان الارتباط انما يكون بالتصاهر ، اي بزواج اولاد هذه الطائفة من اناث تلك الطائفة ، والعكس بالعكس . ومنهم ايضا من اعتقد ان الارتباط الاجتماعي انما يكون بالاشتراك في رئيس واحد ، يجمعهم ويدبرهم . وقوم راوا ان الارتباط هو بالايمان والتحالف والتعاهد ، على ما يعطيه كل انسان من نفسه ، ولا ينافر الباقي ولا يخاذلهم .

وبعد ان يستعرض الفارابي الروابط الاجتماعية يقسم الجماعات بموجب روابطها الى قسمين : فمنها الكاملة ، ومنها غير الكاملة .

ويذكر بان الكاملة على ثلاثة اصناف : عظمى ، ووسطى ، وصغرى .

فالعظمى بمفهومه هي اجتماع الجماعات كلها في المعمورة ، وهي اكمل الجماعات . والوسطى اجتماع امة في جزء من المعمورة (٤) . والصغرى اجتماع اهل المدينة في جزء من مسكن امة .

اما الاجتماعات غير الكاملة ، فهي اجتماع اهل القرية ، واجتماعات اهل المحلة ، ثم الاجتماع في سكة او منزل . والخير والافضل والكمال الاقصى انما ينال اولا بالمدينة ، ثم بالمعمورة . لا

حلم الفارابي كغيره من الفلاسفة المتفائلين فتخيل امكان تحقيق فكرة المدينة السعيدة ، كما تخيل افلاطون امكان ايجاد جمهوريته المثالية وفردوسها الارضي وحياتها المثالية الكاملة ، على ان تقوم الدولة بتقويم شرائعها وقوانينها على اساس من العدالة والحكمة ، لتهب كل ذي حق حقه .

ومن الواضح بان الفارابي قد جسد في كتابه المدينة الفاضلة تجاربه الحياتية وتفاعلاته النفسية والاجتماعية فجاء تعبيراً صحيحاً عن خلاصة مذهبه في الوجود والحياة . وصورة مصغرة عن نظرياته في العقول الابداعية وصدورها عن المبدع وعلاقته الموجودات بعضها ببعض ، والفيض ، والنفس والارادة ، والاختيار ، والسعادة ، والوحي ، والمنامات ، وتأثير القوة المتخيلة ... الخ .

ولم ينس الفارابي بان يعرف المدينة الفاضلة بقوله : « ان المدينة الفاضلة ، هي المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية » (١) . بعد ان قام بدراسة تركيب ونفسية الانسان وفطرته الاجتماعية ونظام الهيئة البشرية ، وما عليها لتسعد في هذه الدنيا وتنال المثال الاعلى الثابت في ذروة الكمال . وشدد على ضرورة تعاون الافراد وتكاتفهم لنيل السعادة ، نظرا لحاجة الفرد ، الملحة الى بني بجدته . ولولا تعاون الافراد في حقوقهم ومجالاتهم الاجتماعية . لما كثرت الجماعات ، ولا عمرت الارض (٢) .

ويذهب الفارابي الى القول بان اقواما اعتقدوا بان الاجتماع الانساني انما نشأ عن القهر ، لان القاهر حسب زعمهم يحتاج الى مؤازرين ، فيقهرهم

(١) اراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي ص ٧٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٧٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٠٩-١١٠ .

(٤) الفارابي - المدينة الفاضلة - ص ٨١ .

بالاجتماع الذي هو انقص من المدينة . وهكذا لاتنال السعادة في الحقيقة الا بالمدينة الفاضلة .

ثم يعمد الفارابي الى تصنيف الافراد وجماعات الناس الى طبقات بعضها فوق بعض في القوة او المال او الجاه . ويقول بان هذه الجماعات تتغالب وتتصارع وكذلك الافراد . فمن غلب وقهر كان الفائز والمغبوط والسعيد ، وذلك شيء في طباع الناس . فما في الطبع هو العدل ، فالعدل اذن التغالب . وليس استعباد القاهر للمقهور الا من العدل ، وان يفعل المقهور ما هو الا نفع للقاهر هو ايضا عدل . فهذه كلها من العدل الطبيعي ، وهي الفضيلة ، وافعالها هي الافعال الفاضلة . ففي العدل الطبيعي يكون القاهر قاهرا ابدا ، والمقهور مقهورا ابدا .

وفي بعض الحالات يتقارب الافراد وتتقارب الجماعات في القوة فيكون مرة لفرد او لقوم ، ومرة لفرد اخر او لقوم اخرين . ويميل هؤلاء تداول الغلب بينهما لان ذلك يضيع عليهما كثيرا من المغانم . عندئذ يصطاح الافراد والجماعات على شرائط يتعاملون بها في البيع والشراء والامانة وما الى ذلك ، وفي بعضهم لبعض بها . فالوفاء بما اصطاح عليه كل فريق هو العدل الوضعي ، وهو ناتج عن ضعف وخوف الفريقين .

ويخلص الفارابي من كل هذه الابحاث الاجتماعية الى الفوص في التشبيهات والمطابقات للاثبات على جوهر مدينته الفاضلة التي يجعلها صورة طبق الاصل عن البدن التام الصحيح الذي تتكاتف وتتعاون اعضاؤه كلها لتتميم الحياة وحفظها ، وان نسبة رئيس المدينة واهلها كنسبة القلب الى البدن واعضاء البدن .

والافراد يتعاونون في المدينة ، كما تتعاون المدن في الامة ، وكما تتعاون الامم في المعمورة .

ولا يغفل الفارابي عن تشبيه المدينة الفاضلة بالعالم ، وان نسبة السبب الاول الى سائر الموجودات كنسبة المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها (٥) .

ومن هذا المنطق جعل الفارابي ترتيب مدينته الفاضلة واعضاءها على صورة مطابقة لترتيب الموجودات واستمدادها بعضها مع بعض القوى الروحانية السرمدية ، لان اكمل مدينة حسب راي الفارابي هي مدينة الله ، لذلك يجب ان تكون مراتب المدينة الفاضلة منظمة ومرتبة وفقا لنظام الكون

الذي هو مدينة المبدع ، ولتستمع الى قول الفارابي: « فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الاول ... فالتى اعطيت كل ما به وجودها من اول الامر . فقد احتذى بها من اول امرها حذو الاول ومقصده ، فعادت وصارت في المراتب العالية . واما التي لم تعط من اول الامر كل ما به وجودها ، فقد اعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي يتوقع نيله . ويقتفي في ذلك ما هو غرض الاول . وكذلك ينبغي ان تكون المدينة الفاضلة ، فان اجزاءها كلها ينبغي ان تحتدي بافعالها ومقصد رئيسها الاول ... » .

بعد هذه النظرة الشاملة في «المدينة الفاضلة» نأتي الى تحليل - قد يفي بالفرض - في فصولها .

اولاً - نظامها :

المدينة الفاضلة كالبدن التام الصحيح تتعاون اعضاؤه في سبيل الحياة وحفظها . وكما ان اعضاء البدن مختلفة في الهيئة ، متفاضلة في الفطرة والقوى ، متدرجة في المراتب والاعمال حتى تصل الى عضو واحد رئيس هو القلب ، كذلك المدينة تختلف اجزاؤها فطرة ، وتتفاضل هيئة ، وتترج عملا ورتبة حتى تصل الى انسان هو الرئيس .

وتختلف المدينة عن البدن ، بكون اعضاء الجسم وقواه واعماله طبيعية عفوية ، بينما سكان المدينة وان كانوا طبيعيين فهم يصدرن فيما يفعلونه عن ملكات وهيئات ليست من وحي الفطرة وحدها بل هي ارادية خاضعة للاختيار والمسئولية، ولا انتظار الثواب والعقاب .

وهذه الافكار تذكرنا بآراء سبنسر (٦) وغيره من اصحاب المذهب العضوي الذين يقاسون بين الجسد والهيئة الاجتماعية فيجدون ان لكل عضو من اعضاء المجتمع عملا يقوم به كما تقوم اعضاء الجسد بوظائفها ويجدون ايضا ان الافراد بالنسبة الى المجموع كالخلايا الحية بالنسبة الى الجسد فكان الجماعة جسد كبير ، وكان البدن جماعة صغيرة . وقد رد علماء اليوم على هذه النظرية وبينوا ان بين وظائف الحياة ووظائف الاجتماع فرقا عظيما من حيث تعاونها واختلافها . وكأني بالفارابي ادرك ما في هذه المقارنة من صعوبة فقال بان الفرق واقع من ان اعضاء المدينة افراد يشعرون ويفكرون

(٦) سبنسر (هربرت) : ١٨٢٠-١٩٠٣ . فيلسوف انكليزي من المدرسة الاختيارية . تأثر بمذهب التطور . من آرائه ان المرء لا يستطيع الوصول الى معرفة الله .

(٥) المصدر السابق ص ٨٢ .

ويفعلون ، اما خلايا الجسد فهي لا تفكر ولا تريد بل تفعل بقوى طبيعية . وهذا احسن ما قيل في الرد على المذهب العضوي وبيان الفرق بين علم الحياة وعلم الاجتماع (٧) .

ثانياً - رئيس المدينة :

الرئيس من مدينته كالقلب من البدن . فالقلب هو « اكمل اعضاء الجسم وأتمها في نفسه وفيما يخصه » وله من كل ما يشارك به عضواً آخر افضله ، ودونه اعضاء رئيسة لما دونها ورئيس المدينة هو اكمل اجزائها فيما يخصه ، وله من كل ما شارك فيه غيره افضله . ودونه قوم رؤوسون منه ويرؤسون آخرين « (٨) » .

القلب يتكون اولاً ثم يكون السبب في تكوين سائر الاعضاء وفي حصول قواها وفي رفلها بما يزيل عنها الخلل الى حين وقوعه . ورئيس المدينة ينبغي ان يكون هو اولاً ثم يكون هو السبب في ان تحصل المدينة واجزاؤها والملكات الارادية التي للاجزاء ، وان اختلف منها جزء كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله .

وكما تقوم الاعضاء في البدن بافعالها الطبيعية حسب غرض القلب متفاوتة في العمل من الشريف الى البسيط فالخسيس ، تبعاً لشرف الموضوع او قلة غنائه او فرط سهولته ، هكذا الحال في المدينة اذ يقوم الاعضاء بافعالهم الارادية ، المتباينة في السمو والضعف ، وفق مقصد الرئيس وارشاده وتوجيهه ، ويكونون درجات متفاوتة من حيث الرئاسة او الخدمة . فدون الرئيس « مراتب رئاسات تنحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً الى ان تصير مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة اخرى والمدينة تكون مرتبطة اجزاؤها بعضها ببعض ، مؤتلفة بعضها مع بعض ، ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض » (٩) .

والرئيس في المدينة نسبته الى اجزائها كنسبة السبب الاول او الله الى الموجودات . فكما راينا الطبيعة من اخسها الى ارفعها ترتبط بالواجب الوجود وتنحدر اليه متدرجة طبقات متسامية من العناصر البسيطة الى العقول المفارقة ، كذلك ينبغي ان تكون المدينة تحتذي اجزاؤها حذو رئيسها الاول على الترتيب الذي قصده والهدف الذي ارتضاه .

(٧) جميل صليبا - من افلاطون الى ابن سينا - ص ٦٨ .

(٨) اراء اهل المدينة الفاضلة . للفارابي : ص ٩٩ .

(٩) الفارابي - السياسات المدنية : ص ٥٣ و ٥٤ .

وعلى هذا الاساس يكون الفارابي قد سار في وصفه لرئيس المدينة الفاضلة في نفس الطريق الذي سار عليه اخوان الصفاء وفلاسفة الاسماعيلية في وصف الامام رئيس الدعوة فقال :

« ان الرئيس الحقيقي هو رئيس الامة الفاضلة ، ورئيس المعمورة كلها . ولا يجوز ان يكون فوقه رئيس اصلاً ، بل هو فوق الجميع ، وليس في وسع كل انسان ان يكون رئيساً ، لان الرئاسة لا وجود لها في كل شخص . وانما يكون الرئيس انساناً قد استكمل جميع الصفات الحسنة ، فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل ، وتكون القوة المتخيلة قد استكملت عنده بالطبع ، حتى صارت قادرة في اليقظة ، او في وقت النوم ، ان تقبل الجزئيات عن العقل الفعال . فالانسان الذي حل فيه العقل الفعال ، هو الذي يصلح للرئاسة : فيفيض عليه ما يفيض من الله على العقل الفعال ، ويكون حكيماً وفيلسوفاً ، نبياً منذراً بما سيكون ، ومخبراً بما هو الان ، ويكون في اكمل مراتب الانسانية . وفي اعلى درجات السعادة ، ثم يجب ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة القول ، والتخيل ، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة ، وان يكون له مع ذلك جودة وثبات ببدنه لمباشرة الاعمال ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق ، لان الرئاسة انما تكون بشيئين : احدهما ان يكون بالفطرة والطبع (١٠) بعداً لها ، والثاني بالهيئة والملكية الارادية »

ويفترض الفارابي ان يكون رئيس المدينة الفاضلة يتمتع بصفات خلقية ومناقبية سامية قال :

« يجب ان يكون الرئيس تام الاعضاء جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له ، جيد الحفظ لما يفهمه ، ولما يراه ويسمعه ، ولما يدركه ، جيد الفطنة ذكياً ، اذا رأى الشيء بادنى دليل فطن له ، محباً للتعليم والاستفادة ، منقاداً له ، سهل القبول ، لا يؤله تعب التعليم ، ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ، غير شره على الماكول والمشروب ، محباً للصدق واهله (١١) ، مبغضاً للكذب وذويه ، كبير النفس ، محباً للكرامة محتقراً للعمال ، ولسائر امراض الدنيا ، محباً للعدل واهله ، ومبغضاً للجور والظلم ، عدلاً غير صعب القياد ، لالجوجا ولا جموحا اذا دعي الى العدل ، بل صعب القياد ، اذا دعي الى الجور ، والى القبح ، قوي العزيمة على الشيء الذي يرى انه

(١٠) اراء اهل المدينة الفاضلة ص ٨٢-٢٨٥ .

(١١) المصدر نفسه ص ٨٦-٨٧ .

ينبغي ان يفعل ، جسورا مقداما ، غير خائف ولا ضعيف النفس ... » .

هذه هي الشروط التي يجب ان تتوفر برئيس المدينة الفاضلة التي تخيلها الفارابي ، وعلى هذه المثابة يجب ان يكون الامام رائد المدينة المثالية ، والذي يشرع الشرائع ويضع القوانين ويسهر على تنفيذها بدقة لان هذه الشروط لا تتوفر ، برأي الفارابي ، الا للواحد بعد الواحد ولا تتجسد الا في الاقل من الناس .

وفي حالة عدم وجود واحد تجتمع فيه هذه المناقب كلها ، ولكن وجد اثنان : أحدهما حكيم ، والثاني في الشروط انباقية ، كانا هما رئيسين : الاول أصيلا ، والثاني يخلف الاول في ادارة المدينة لا في وضع التشريع لها ، اذ ان عليه ، اي على الرئيس الثاني ان يعمل بموجب الشرائع والسنن التي وضعها الرئيس الاول وامثاله للمدينة ، وبالرغم من كل هذا يجب ان تتوفر بالرئيس الثاني من مولده وصباه ستة شروط قد تربى عليها : حكيم ، عالما حافظا للشرائع والسنن ، له جودة استنباط لفروع من التشريع لم يحفظ مثلها عن السلف ، وان يسلك في استنباطه هو مسلك الائمة الاولين الذين وضعوا الشرائع ، وان يكون بعيد النظر محتاطا لما يمكن ان يحدث في المستقبل كيلا تؤخذ المدينة على حين غرة من اهلها ، وان يكون قادرا على ارشاد اهل المدينة الى وجوه استعمال الشرائع التي وضعها الاولون ، ووجوه تلك التي استنبطها هو ، ان يكون شجاعا عارفا بامور الحرب ، قادرا على مباشرة الحرب .

وفي حالة عدم وجود رئيس ثان واحد تتوفر فيه هذه الشروط يمكن ان يكون في المدينة الفاضلة رئيسان او ثلاثة او ستة ، بشرط ان يكون واحد منهم على الاقل حكيم . وفي حالة تعذر وجود من يتمتع بالحكمة ليقوم بأمر المدينة ، من الاشخاص القائمين بأمرها ظلت المدينة بلا ملك ، وكان القائم ملكا بالاسم ، وكان علينا ان نبحث عن شخص حكيم نضمه الى القائم بأمر المدينة ، فاذا لم نعثر على مثل هذا الحكيم تعرضت المدينة للهلاك ، ثم هلك (١٢) .

ويذهب الفارابي الى ان الملوك الذين يتوالون على رئاسة المدينة الفاضلة في الفترات المختلفة واحدا بعد واحد سواء اكانوا في مدينة واحدة او في مدن متعددة ، متعاصرة او غير متعاصرة ، فانهم كنفس

واحدة ، او كانهم ملك واحد يبقى الزمان كله . لان هؤلاء الملوك قد كملوا في العقل وفي التخیل . وبما ان الكمال واحد فيهم فانهم لا يختلفون في شيء

صفات الرئيس :

من الطبيعي وقد جعل ابو نصر قيام المدينة وبقائها وقفا على الرئيس ، ان لا يسلم قيادها لاي شخص اتفق .

فالرئيس ينبغي ان يكون معدا لذلك بالفطرة والطبع والملكة الارادية اي بمواهب فطرية وتوجيه صحيح . وان يكون من اهل الطبائع الفائقة وقد بلغ كمال العقل وكمال المتخيلة فاصبح بما يفيضه العقل الفعال على قوته الناطقة حكيمًا فيلسوفًا ، وبما يفيضه على قوته المتخيلة نبيا منذرا . وهذا الانسان الذي اجتمعت فيه خاصتا النبوة والفلسفة ، هو في اكمل مراتب الانسانية واعلى درجات السعادة . ولا يمكن ان تحصل هذه الحال الا لمن توفرت فيه اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها وهي ان يكون .

- ١ - تام الاعضاء . تساعده قواها على انجاز الاعمال الخاصة بها .
- ٢ - جيد الفهم والتصور بالطبع ، لكل ما يقال ويقصد .
- ٣ - جيد الحفظ لما يراه ويسمعه او يفهمه ويدركه ، حتى يكاد لا ينساه .
- ٤ - جيد الفطنة ذكيا اذا رأى الشيء بادنى دليل ، فطن له على الجهة التي دل عليها .
- ٥ - حسن العبارة يؤاتيه لسانه على ابانة كل ما يضمرة ابانة تامة .
- ٦ - محبا للعلم منقادا له ، لا يؤلمه في سبيله تعب ولا يؤذيه كد .
- ٧ - غير شره الى المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنبًا بالطبع للعب كارها للذات الناتجة عنه .
- ٨ - محبا للصدق واهله ، مبغضا للكذب واهله .
- ٩ - كبير النفس محبا للكرامة وطلب الرفعة .
- ١٠ - محبا للعدل واهله ، مبغضا للظلم والجور ، غير صعب القياد ولا لجوجا ولا جموحا اذا دعي الى العدل ، بل يصعب قياده اذا دعي الى الجور والقبیح .
- ١١ - قوي العزيمة على الشيء الذي يرى ان ينبغي ان يفعل جسورا عليه مقداما .
- ١٢ - ان يكون الدرهم والدينار وسائر اعراض الدنيا هينة عنده .

« فهذا هو الرئيس الذي لا يرئسه انسان آخر اصلا . وهو الامام وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الامة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الارض كلها . . . واجتماع هذه الخصال كلها في انسان واحد عسر . فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد ، والاقل من الناس » (١٢) .

اما اذا استحال في وقت من الاوقات وجود شخص هذه صفاته ، فلا بد ان تؤخذ الشرائع التي سنّها رئيس سابق ، ويعهد بتطبيقها الى رئيس جديد شرط ان يجتمع فيه ست صفات :

- ١ - الحكمة وهي اولى الخصال واهمها .
- ٢ - العلم وحفظ الشرائع والسير التي دبرها الاولون .
- ٣ - جودة الاستنباط في ما لم يرد عن السلف .
- ٤ - جودة الروية فيما ينبغي ان يعرف من الحوادث الطارئة .
- ٥ - جودة الارشاد بالقول الى شرائع الاولين .
- ٦ - جودة الثبات في مباشرة اعمال الحرب .

فاذا لم يوجد انسان واحد تجتمع فيه هذه الشروط ، بل وجد اثنان - كما سبق واشرنا - او اكثر توفرت الحكمة في احدهم وتوزعت سائر الخلال في جماعة متلائمين ، شكلوا جميعا مجلس حكومة برئاسة صاحب الحكمة . اما اذا فقد الحكيم من المدينة فلا مفر لها من الهلاك والفساد ولو توفرت لها كل باقي الخصال . لان الحكمة هي الصفة الاساسية التي لا قيام لدولة ولا استمرار لحكم بدونها .

ثالثا - معارف المدينة الفاضلة :

اشياء مشتركة ينبغي ان يعلمها اهل المدينة الفاضلة (١٤) :

معرفة السبب الاول او واجب الوجوب .

(١٣) اراء اهل المدينة الفاضلة : ص ١٠٥ و ١٠٦ . يلاحظ ان هذه المزايا قريبة جدا من الصفات التي يقررها الفلاسفة لرئيس جمهوريته ان يجب ان يكون : محبا للحقيقة ، راغبا في المعرفة ، مبغضا للكذب محبا للصدق ، ميالا الى احتقار اللذات الجسدية ، غير مكثرت بالمال شديد القناعة ، زاهدا في الحياة ، شجاعا امام الموت ، بعيدا عن العناد والكبرياء ، حر الفكر ، قوي العدس ، عادلا ، سريع الخاطر والذاكرة ، محبا للجمال ، ذا فطرة موسيقية منسقة .

(١٤) جوزف الهاشم - الفارابي - ص ١٥٣-١٥٤ .

الاشياء المفارقة للمادة حتى تنتهي الى العقل الفعال .

علم الافلاك وما يوصف به كل من الجواهر السماوية .

عالم الكون والفساد وكيفية فيضه ، وما تجري عليه الاجسام الطبيعية من عدل واحكام ، وعناية واتقان .

الانسان وقواه النفسية وحصول المعقولات والارادة والاختيار بفيض من العقل الفعال .

رئيس المدينة الفاضلة والرؤساء الذين يخلفونه ، والوحي النبوي .

المدينة الفاضلة واهلها والسعادة التي تصير اليها نفوسهم .

المدن المضادة وما تقول به من اراء وما ينتظرها من مصير .

الامم الفاضلة والامم المضادة لها .

وطريقة المعرفة باحد وجهين : فلسفي وتصويري :

والاول علم الطبقة الخاصة اذ ترسم الحقائق في النفس كما هي ويحصل ذلك : للحكماء بالحجة والبراهين وبصائر النفوس ، ولتابعيهم بالتصديق والثقة فيما يقوون .

والثاني علم الطبقة العامة من الشعب وهو لا يتم الا بتقريب الحقائق المجردة من الذهن بواسطة الصور والامثال والمحاكيات . ولما كانت الاحوال والتشابه غير متفقة عند جميع الامم ويقتضي لحصول الفائدة مراعاة هذه الظاهرة ، نتج وجود امم ومدن تختلف ملهم في التفاصيل ولكنهم « يؤمون سعادة واحدة بعينها ومقاصد واحدة باعيانها » . كما نتج تاويل وتخريج يؤديان احيانا الى اضطراب في الاراء وعناد .

رابعا - المدن الضالة :

ذكرنا بان الفارابي ذهب الى ان المدينة الفاضلة تطابق في ترتيبها وتنظيمها ، ترتيب وتنظيم عالم الابداع او بالاحرى رأى الفارابي انه من الضرورة ان يكون ترتيب وتنظيم مدينته الفاضلة موافقا لتنظيم عالم الصنعة الالهية من الناحية الاجتماعية والسياسية لان العالم حيوان كبير ، كما ان الحيوان عالم صغير .

وكما ان جسد الحيوان ، اذا اصيب بمرض ، فسد مزاجه ، وتشوشت افعاله ، واضطربت

اعضاؤه فكذلك المدن قد تصاب بامراض كثيرة ، فتصبح المدينة الصحيحة مريضة ، وتنقلب المدينة الفاضلة الى مدينة ضالة ، يستحسن اهلها القبيح ، ويستقبحون الحسن .

ولما كانت المدينة الفاضلة مبنية على اساس معينة لا تتغير ولا تتبدل ، ولرئيسها شروط من الواجب التقيد فيها بدقة وامعان . وفي حالة الاخلال بهذه (١٥) الاسس او عدم توفر تلك الشروط لا يكون هنالك مدينة فاضلة . لان المدينة الفاضلة تعرف براء وسلوك اهلها الذين يعيشون فيها ويتولونها . ولهذا جعل الفارابي المدينة الفاضلة ضد المدينة الجاهلة ، والمدينة الفاسقة ، والمدينة المتبدلة ، والمدينة الضالة . واهل هذه المدن المضادة للمدينة الفاضلة يعتقدون ان كل شيء في العالم يمكن ان يكون مختلفا مما نالقه اليوم ، حتى الثلاثة مكررة ثلاث مرات يمكن ان تعطينا عددا غير التسعة .

ويقول الفارابي بان الذي جعل الامور على ما هي عليه اليوم فاحد ثلاثة امور :

- ١ - بالاتفاق (كذا وجدت بلا قصد او غاية) .
- ٢ - او لان فاعلا من غير هذا العالم ارادها ان تكون على ما هي عليه فعلا .
- ٣ - او بالتوهم ، اي اننا نحن قد جعلنا في اوامنا ان الحق والصدق هو هذا الذي نراه الان ، وان كل ما نعقله اليوم ونذكره انه الحق يمكن ان يكون ضده ونقيضه هو الحق .

وبعد كل هذا ينتقل الفارابي ليحدد معالم المدن المضادة واحدة واحدة فيقول :

المدينة الجاهلة :

هي المدينة التي لم يعرف اهلها السعادة ، ولا خطرت ببالهم ، ان ارشدوا اليها لم يقيموها ، وان ذكرت لهم لم يعتقدوها .

لا يعرفون من الخيرات الا سلامة الابدان ، واليسار ، والتمتع باللذات ، ونيل المجد والعظمة . واذا اضاع احد افرادها شيئا من ماله او اصاب بآفة في بدنه او فاتته لذة ساعة ، حسب ذلك شقاء ، وعده فسادا .

ويعتبر الفارابي المدينة الجاهلة اصلا لعدة مدن فرعية تتفق معها في طلب السعادة الدنيوية الظاهرة وهي :

- ١ - المدينة الضرورية : وهي التي اقتصر اهلها

على طلب الحاجات الضرورية للانسان من مأكلا ومشرب وملبس ومسكن ، ولا يفكرون الا بالتضامن والتعاون على نيل ذلك (١٦) .

٢ - المدينة البدالة : يتعاون من فيها على جمع المال والثروة ، لا يهدفون من وراء ذلك الى الانتفاع والفائدة ، بل غايتهم وهدفهم الاوحد اليسار في الحياة .

٣ - مدينة الخسة والشقوة : وهي التي قصد اهلها التمتع باللذة من المحسوس والمتخيل وايشار الهزل واللعب والمجون .

٤ - مدينة الكرامة : هم اهلها طلب المجد والعظمة ، ليصبحوا ذوي فخامة وبهاء وشهرة ، ويكونوا مكرمين ، ومدوحين ، مذكورين ، مشهورين بين الامم ، ممجدين معظمين ، بالقول والفعل ، ذوي مخافة وبهاء .

٥ - مدينة التغلب : وهي التي قصد اهلها ان يكونوا القاهرين المتسلطين على غيرهم ، تستبد بهم شهوة القوة والقهر في سبيل اللذة التي تنالها من الغلبة وحسب . ولذا فهم يعملون على قهر الآخرين والصمود في وجه كل غاز ومهاجم .

٦ - المدينة الجماعية : وهي المدينة التي يريد اهلها ان يكونوا احرارا يعمل كل منهم ما يشاء ، فيتبع هواه ، ويتصرف فيما للاخر . كان امرهم فوضى بينهم لا يتباينون ، ولا بمنعون انفسهم من شيء اصلا . وكل ملك او رئيس من ملوك او رؤساء هذه المدن رائدة التسلط على اهل مدينته ليحصل على الحظ الاوفر من الاهداف التي يسعى اليها اهل مدينته .

المدينة الفاسقة : وهي من المدن المضادة للمدينة الفاضلة . يعلم اهلها ما يعلمه اهل المدينة الفاضلة من اسباب السعادة ، ويعرفون الله والعقل الفعال ، ويعتقدون ذلك كله ، ولكن تكون افعالهم افعال المدن الجاهلة . فهم يقولون بما يقوله اهل المدن الفاضلة ، ولكن من غير ان يعملوا به .

المدينة المتبدلة : وهي ايضا من المدن المضادة التي كانت اراء اهلها وافعالهم في القديم ، مطابقة لراء المدينة الفاضلة وافعالهم ، الا انها تبدلت ، فدخلت فيها اراء فاسدة ، واستحالت افعالها الى افعال مذمومة .

المدينة الضالة : وهي التي تعتقد في الله ،

(١٥) اراء اهل المدينة الفاضلة ص ٩٠ .

(١٦) المصدر السابق ص ٩١ .

وفي العقول الثواني ، وفي العقل الفعال ، آراء فاسدة ، ويكون رئيسها الأول ضالا ، يظن انه يوحى اليه ، وهو بعيد عن الوحي ، بعد السماء عن الارض . فيخادع الناس ، ويفرهم باقواله وافعاله .

وماوك هذه المدن مضادة للوك المدن الفاضلة ، ورياستهم مضادة للرئاسات الفاضلة . وكذلك سائر من فيها (١٧) .

نفوس اهل المدن المضادة بعد الموت : كان لابد للفارابي بعد ان بحث في ماهية المدينة الفاضلة والمدن المضادة لها من ان يتعرض لمصير نفوس سكان هذه المدن بحسب ماهيتها وانواعها ، فيجعل للنفوس بعد الموت ثلاث احوال : الخلود في النعيم ، والخلود في الشقاء ، والهلاك والانحلال والعدم .

وقد خص اهل المدينة الفاضلة بالخلود في النعيم لنفوسهم فقال :

اذا مات جماعة من اهل المدينة الفاضلة وخلصت نفوسهم من ابدانها ، اجتمعت تلك النفوس سعيدة بما كانت قد اكتسبته في حياتها الدنيا من الآراء الصحيحة الصائبة ثم يلحق بهؤلاء امثالهم وينضمون اليهم .

اما اهل المدن الفاسقة فلم الخلود في العذاب لانهم يعرفون الآراء الفاضلة ، ولكنهم يعملون اعمال اهل المدينة الجاهلة فتكتسب نفوسهم هيئات نفسانية رديئة . فتتقرن هيئاتهم الرديئة بهيئاتهم الفاضلة الاولى . وتضاد الهيئات الاولى الهيئات الاخيرة فيحدث للنفس من ذلك اذى جسيم . فيجتمع الاذيان على النفس فيزداد عذابها .

وفي الحياة الدنيا لا يشعر اهل المدينة الفاسقة بهذا العذاب لان الحواس تكون مشغولة بالتداذ بمحسوساتها . ولكن اذا تخلصت النفس من الجسد لم يبق ما يشغل النفس عن تضاد تلك الهيئات المختلفة فتشعر النفس حينئذ بالعذاب وتبقى الدهر كله في اذى عظيم .

اما نفوس اهل المدينة الجاهلة الذين لا يعرفون شيئا من آراء اهل المدينة الفاضلة فلا تتصور في نفوسهم المعقولات لانها لا تختلف عن اجسادهم ولا فرق بين نفوسهم واجسادهم ومتى انحلت اجسادهم تنحل نفوسهم معها وتصير كلها الى العدم .

وكذلك بالنسبة لاهل المدينة الضالة والمبدلة.

اما ملك المدينة الضالة وملك المدينة المبدلة اللذين يعرفان الآراء الفاضلة ولكنهما بدلاهما لقومهما واضلا الناس عنها ، فان نفسيهما تخلدان في العذاب مع نفوس اهل المدن الفاسقة .

اما اذا تسلط ملك من المدينة الفاسقة او الضالة او المبدلة على جماعة من اهل المدينة الفاضلة ثم قهرهم على ان يفعلوا افعال اهل المدينة الجاهلة ، فان عملهم الذي قهروا عليه والذي لم يعتقدوا به لا يمكن ان يكسب نفوسهم هيئة رديئة .

من اجل ذلك لا تضرهم هذه الافعال ولا تتعذب بها نفوسهم بعد الموت (١٨) .

خامساً - آراء المدن :

القاسم المشترك بين كل هذه المدن ، بعدها عن الحق وشذوذها عن محجة الصواب ، واذا اختلفت آراؤها في بعض الوجوه والدقائق ، فانها تلتقي عند قضايا المجتمع الكبرى كالعدالة ، والفضيلة ، واصل التجمع ، وتنازع البقاء .

١ - الداء السبعي او تنازع البقاء :

طبيعة الوجود صراع دائم في سبيل البقاء . فما احد من الموجودات الا وقد حبي قوة يحفظ بها كيانه ويهاجم خصومه ومن فطرته ان يستغلها الى ابعد الحدود ، فهو لم يعطها للزينة بل لطلب النفع ودفع الضرر . وانا نرى في مملكة الحيوان فتكا وافناء مستمرين ولو لم يؤد ذلك الى نفع ظاهر ، فكأنما طبع الحيوان على الا يرى لموجود غيره حقا في الحياة ، وعلى ان وجود كل ما سواه ضار له .

وبعد ان سلحت الكائنات بهذه الوسائل للهجوم والدفاع ، خليت الى طبيعتها تتفالسب وتتصادم ، والاقهر منها لما سواه يكون اتم وجودا . والغالب ابدا بين ان يفني خصمه اذا راي فيه باب مضرة ، او ان يستبقيه ويستبعده ليكون خادما له وعونا .

وهذه الحال هي طبيعة الموجودات باسرها . تفعلها الاجسام الطبيعية بالفطرة والفريزة ، ويقدم عليها الانسان بارادته واختياره . ولذا ينبغي ان تكون المدن متغلبة متهاجرة لا مراتب فيها ولا نظام ، ولا استئصال يختص به احد دون احد لكرامة او لشيء آخر . وبالتالي لا تحاب بالطبع ولا ارتباط

(١٨) مصطفى غالب - فلاسفة من الشرق والغرب - ص ١٧٧-١٨٢ .

(١٧) آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي ص ٦٢ .

بين اعضاء الهيئة الانسانية : « بل ينبغي ان ينقص كل انسان كل انسان ، وان ينافر كل واحد كل واحد ولا يرتبط اثنان الا عند الضرورة ، ولا يأتلفا الا عند الحاجة . ثم يكون اجتماعهما بان يكون احدهما القاهر والاخر مقهورا . وان اضطررا لاجل شيء وارد من خارج ان يجتمعا ويأتلفا ، فينبغي ان يكون ذلك ريث الحاجة وما دام الوارد من الخارج يضطرهما الى ذلك . فاذا زال ينبغي ان يتنافرا ويتقاتلا والانسان الاقهر نكل ما ينافره هو الاسعد . » (١٩) .

فالكون اذن ساحة قتال ، شريعته القوة وسنة الناب ، وسلاحه كل ما يؤدي الى القهر والتغلب . طبيعة كائناته الانانية والتفرد ، وهدف شعوبه مصلحة خاصة تستبيح كل الحرمات . القوي فيه الى نصر وتعظيم ، والضعيف الى عبودية او فناء .

٢ - اصل المجتمع :

يرى البعض من اهل المدن الجاهلة ان الاجتماع الحاصل سببه ضعف الفرد عن القيام بكل ما يحتاجه دون معونة الآخرين ومؤازرتهم . ولكن ، على اي اسس يتم هذا التجمع ؟

قال جماعة بالتعاون للقهر : يتغلب بطل على خصومه فيستعبدهم ثم يجبرهم على مساعدته لقهر آخرين . ويمضي على هذه الحالة حتى يجتمع له قوم يصيرهم الات تتحرك على هواه وتوفر له اسباب الرخاء والسيادة .

وقال اخرون بصلة الرحم : فان الاشتراك في الولادة من اب واحد هو رباط متين ، رباط دموي ، يدفع الى الائتلاف والتحاب والتعاون في سبيل الغلبة . ولكن عصبية الدم هذه - على قوتها - لا تلبث ان تضعف مع الزمن وتتحول الى فتور وتنافر ، ولا يعود اصحابها الى الارتباط الا بصعوبة كبيرة وعند الضرورة القصوى السوادة من خارج ، كشريدهم ولا سبيل الى صده ودفعه بغير التكتاف .

وقال غيرهم بالتصاهر : فتكون المرأة ونسلها وسيلة تفاهم بين فئة وفئة ، خاصة حين يتم التزاوج بين مختلف الطوائف والعشائر .

ورأى قوم ان الاشتراك بالرئيس هو الرابطة الاشد . لان هذا الرئيس الاول جمع شملهم ودبر امرهم وقادهم الى النصر فحققوا على يديه امالهم ونالوا ما تصبو اليه نفوسهم من فلاح وخيرات .

وفئات قالت بالتحالف والتعاقد : فيعطي كل

انسان مع نفسه ، ولا ينافر الباقي ولا يخذلهم ، وتكون ايديهم واحدة في ان يغلبوا غيرهم ، وان يدفعوا عن انفسهم غلبة لهم .

واخرون راوا قيام الروابط بتشابه الخلق والشيم الطبيعية ، وبلاشتراك في الصقع والسكن .

وهناك اشياء تساعد على ارتباط جزئي بين الافراد ، منها طول التلاقي ، والاشتراك في الصنائع والمذاذ ، ووفرة المناسبات العامة كالطعام والشراب والسفر وما الى ذلك .

٣ - العدل :

ما في الطبع هو العدل . وطبيعة الاشياء قهر ومغالبة ، وفي الغلبة غبطة وسعادة ، فالعدل اذن هو القوة . استيلاء الغالب على مال المغلوب وحياته عدل « واستعباد القاهر للمقهور هو ايضا عدل ، وان يفعل المقهور ما هو الانفع للقاهر هو ايضا عدل فهذه كلها هي العدل الطبيعي ، وهي الفضيلة وهذه الافعال هي الافعال الفاضلة » (٢٠) .

اما سائر ما يسمى عدلا ، كالبيع والشراء ، والتعامل والعقود ورد الودائع واشباه ذلك ، فليس سوى نتيجة ظرفية لخوف او ضعف او ضرورة ، وقد تكرر واقعا خاطئا يقتضي الرجوع عنه . ذاك ان شخصين او طائفتين يتعادلان قوة ، ويتنازعان مطلباً فلا يتمكن احدهما من قهر الآخر . وبعد ان يصل الى حالة صعوبة الاحتمال ، يتنازل كل منهما للآخر عن شيء مما كان عليه النزاع لقاء شروط يبرمانها ويصطلحان عليها . ثم ينشأ جيل جديد يحسب ان العدل هو هذه الشرائط التي يسير عليها دون ان يدري انها قيود املاها الخوف والضعف وفرضتها الظروف ويجب ان تزول مع زوال اسبابها ، وبمجرد ان يقوى احد الطرفين على الآخر ، يجب ان ينقض الشريطة ويثب على خصمه يقهره ويستعبده . اما الذي يثابر على احترام هذه العهود فواحد من اثنين : مغرور بعقيدته ، او ضعيف جبان .

٤ - الخشوع :

القول باستعمال الصلوات والتسابيح وتعظيم الاله ، وبان الروحانيين يشرفون على جميع هذه الافعال ، وبان نبذ العالم يكسب السعادة الاخرية ، والتمتع بالخيرات والمذاذ يقود الى العقاب والهلاك . . . الخ كل هذا ابواب من الحيل والمكايد يقوم بها جماعة لكسب العيش والكرامة وبلسوغ

(١٩) اراء اهل المدينة الفاضلة : ص ١٢٨ .

(٢٠) اراء اهل المدينة الفاضلة ص ١٢٦ .

العزة والسيادة . فهم لا يجدون من أنفسهم قدرة على المجاهدة ومنازعة الغير في معترك الحياة ، فيعمدون الى الرياء مخفين مقاصدهم ، مبتكرين هذه الاساليب ، داعين الى الاخذ بالترهيب مرة وبالترغيب اخرى ، وينطلي خداعهم على البعض ويكون ذلك سببا لتكريمهم واحراز ما يرغبون به من مال وسؤدد ولذة وحرية تحت شعار الزهد والعكوف على العبادة وتكران الذات .

ولا عجب ان تتخذ فئة من الناس هذه الطريقة .
أوليس صيد الوحوش منه ما يكون مغالبة ومجاهدة ومنه ما هو مخاطلة ومكايدة ؟ فلم لا يكون طلب الخيرات هكذا فيظهر المرء غير ما يخفيه ويامن بذلك حذر الناس ومنازعتهم ، فينال مقصده بيسر وسهولة .

اما الذي يمارس الخشوع عن صدق وايمان فانه يكون عند الناس « مخدوعا مغرورا ، شقيفا احمق ، عديم العقل ، جاهلا بحظ نفسه ، مهينا ، مذموما ، لا قدر له ، غير ان كثيرين يظهرون مديحته لسخرية به . وبعضهم يقويه لنفسه لئلا يراحم في شيء من الخيرات ... وقوم اخرون يمدحونه ويغبطونه لانهم ايضا مغرورون مثل غروره » (٢١) .

قيمة المدينة الفاضلة

مدينة الفارابي محاولة مخلصة لبناء مجتمع فاضل سعيد . بيد انها اوغلت في المثالية حتى بلغت درجة الاستحالة في هذه الدنيا وكادت تطل - في قسمها الاول - على عالم المفارقات والعقل الفعّال في المالا الاعلى . بناها على شخصية الرئيس ، فهو اساسها ومحورها ، وهو نظامها ودستورها ، وبه قيامها وفنائها . هات رئيسا دائم الاتصال بالعقل الفعّال حتى يصبح نبيا وفيلسوفيا في آن واحد، وخذ مدينة لا يطيف بها الا الكمال والسعادة . اما نظم الدولة وشرائعها مالية واقتصادية ، تربوية واجتماعية ، ادارية وسياسية ، اما ذلك كله مما تبنى عليه الدول ، فمَنُوط بالرئيس ، لا يتعرض له الفارابي بقليل او كثير ، خلا ما يقرره من ضرورة تعليم الناس فلسفته الفيضية وما يترتب عليها .

ولا شك ان الفارابي متأثر في هذا الامر ، بافلاطون ومجتمع الاسلام معا . راي افلاطون في جمهوريته ان لا سعادة للناس « ما لم يملك الفلاسفة او يتفلسف الملوك ، والحكام اي ما لم تتحد القوتان

اخذ ابو نصر بالرايين معا فجعل رئيس مدينته فيلسوقا على غرار افلاطون ، ونبيا على طريقة المجتمع الاسلامي الكامل حتى قال فيه دي بور : « عندما يتكلم عن الرئيس الذي يمثل الامير المثالي في ذلك صورة لنظرية المسلمين السياسية لذلك العهد ... اما رئيسه فافلاطون في ثوب النبي محمد (٢٢) » .

ويرى بعض الباحثين في نظام الفارابي هذا ، اثرا عميقا للنزعة الشيعية الاسماعيلية التي تجعل الامام ضرورة ماسة لقيام المجتمع وبقاء العالم ، وتسعى للاجتماع الكوني العام تحت سلطته ، وتفدق عليه من النعمت والصفات ، ما يتفق ومزايا رئيس المدينة الى حد بعيد . ولكننا نلاحظ ان هذا التشابه لا يقتصر على امام الشيعة الاسماعيلية وحسب ، بل ينطبق كذلك على رئيس الجمهورية عند افلاطون ، وعلى الخليفة العادل عند المسلمين .

اما القسم الثاني من المدينة وهو يدور على مضاداتها او المدن الجاهلة ، فقد ظهر فيه الفارابي واقعا دقيق الملاحظة . فان اقواله في وصف اراء المدن الضالة من حيث القهر والقوة والعدل والتدين والمعاهدات وتنازع البقاء وروابط المجتمع ... الخ يلتقي فيها مع كبار الفلاسفة وعلماء الاجتماع في العصور الحديثة . فنظريته في القوة صورة مصغرة لفلسفة نيتشه ، وقوله في التغالب وتنازع البقاء لا يختلف عن راي داروين وقول هوبس بان الانسان ذئب على اخيه الانسان ، وتقريره العقد والتعاهد في روابط المجتمع لا يعدو ما سيطالب به جان جاك روسو في كتابه الشهير : العقد الاجتماعي .

ويجدر بنا التنبيه على امرين هامين :

الاول ان بعض هذه الاراء ورد عن افلاطون والسفسطائيين من ان « العدالة هي حق الاقوى .. والناس لا يمدحون الاعتدال والعدالة الا لانهم انزال جنباء لا يستطيعون ان يتبعوا اهواءهم » .

والثاني ان الفارابي - شان افلاطون - لا يقبلها ويقرها ، بل يعرضها دون نقاش وتفصيل على انها فاسدة مفسدة تقود الى الهوى والضلال .

بيد ان الفارابي ، اذا التقى وافلاطون في نقاط اتفاق فانه يختلف عنه في مواطن كثيرة . من ذلك :

١ - ان افلاطون يقسم جمهوريته الى ثلاث طبقات وفق قوى النفس . طبقة الحكام تساوي القوة العاقلة ، وطبقة الجنود القوة الغضبية ، وطبقة العمال او الاقتصاديين القوة الشهوانية . اما الفارابي فيرتب مدينته وفق قوى البدن بتدرج اعضائه ، او نظام الفيض بمراتب الموجودات وتدرجها من الهولي الى الواجب الوجود .

٢ - يعرض افلاطون لبناء المدينة وتعيين الطبقات ، بسن نظام تربوي محدد المنهج والزمن في كل مرحلة من مراحلها ، قائم على امتحانات ترتب على اساسها الطبقات وتنها . وهي محاولة واقعية وان لم يحالفها التوفيق . اما الفارابي فلا يحفل بشيء من ذلك بل يترك المهمة على عاتق الرئيس الصالح .

٣ - افلاطون لا يسلم قيادة جمهوريته لفيلسوف وان بلغ الذروة في العلوم النظرية ، ما لم يطلقه خمس عشرة سنة في مجتمعه الواسع يعود بعدها الى الحكم وقد كسب المعرفة العملية والمران . اما الفارابي فيكتفي بان يجعل الرئيس نبيا وفيلسوبا يشرق عليه العقل الفعال ، وهو في هذه الدرجة من التفوق مستغن عن الخبرة العملية .

٤ - يقول افلاطون بشيوعية الملك والنساء والاولاد ،

ليمنع التعدي بين طبقات المجتمع ويحسم النزاع والشرور ، ولا يعرض الفارابي الفكر المسلم لشيء من هذا .

« راي الفارابي في المدينة الفاضلة لا يخلو بعض الاحيان من السذاجة ، غير ان قوة وصفه ناشئة في الحقيقة عن صدق تصويره وقوة ايمانه ، وثقتيه بطبيعة الانسان وفطرته . ان مدينته هي مدينة الصالحين الذين يحكمهم فلاسفة حكماء او انبياء منذرون ، لذلك كانت هذه المدينة الفاضلة مدينة خيالية ، بعيدة عن الحياة والتجربة ... وقد نسج الفارابي على منوال افلاطون في وصف رئيس المدينة الفاضلة وفي اكثر هذه المسائل الا انه بالغ في التجريد اكثر منه فجاءت مدينته الفاضلة بعيدة عن الواقع ... اقرب الى السماء منها الى الارض لا بل هي نتيجة من نتائج فلسفته الكونية وراية في مراتب الموجودات » (٢٢) .

اما هنري كوربان فيقول : « مهما كانت المدينة الفاضلة فاضلة فانها لم تكن بذاتها ما قصد اليه الفارابي . ان هي الا وسيلة لهداية الناس الى طريق السعادة المطلقة . عندما تجتاز جماعات الاحياء اعتاب الموت عليها ان تنضم الى جماعات اولئك الذين سبقوها وتتحد روحيا بها ، كل يتحد بشبيهه . باتحاد الانفس هذا يتضاعف وينمو الى ما لا نهاية هناء الانفس الاولى ولطفها ، تلك التي ارتحلت عن هذه الدار قبل غيرها . نظرة مشابهة في هذا المجال نجدها عند الاسماعيلية ، وذلك في معرض كلامهم عن مصير الانسان وعلم المعاد ووصفهم لاتحاد الصور المنيرة *Formes de Lumière* لتؤلف هيكل الانوار الخاص بالامام » .

(٢٣) جميل مليبا - من افلاطون الى ابن سينا - ص ٧٨ و ٧٩ .

المحتوى

الفارابي .. انسانا شريفا عبدالحميد الطوجي ٧ - ٨

الابحاث والدراسات

٢٧- ١١	الفارابي : من اسس الميتافيزياء الى الحتمية السببية الدكتور مدني صالح
٢٤- ٢٨	من قراءة في كتب المنطق للفارابي الدكتور ابراهيم السامرائي
٤٢- ٢٥	ما وراء الطبيعة والسياسة في تفكير الفارابي (ترجمة) الدكتور اكرم فاضل
٦٥- ٤٢	دراستان سوفيتيتان عن الفارابي (ترجمة) الدكتور جليل جمال الدين
٧٨- ٦٦	الفارابي : ملامح من شخصيته العلمية في الاندلس الدكتور محسن جمال الدين
٨٨- ٧٩	المعلم الثاني جميل الجبوري
٩٥- ٨٩	الفارابي والالات الموسيقية المشهورة في بغداد عبدالامير الصراف
١٠٢- ٩٦	الحكم الصالح في نظر الفارابي سليم طه التكريتي
١٠٨-١٠٣	الفارابي في دائرة المعارف الاسلامية (ترجمة) الدكتور يوسف حبي
١٢٨-١٠٩	الفارابي واثره في الفكر الاوربي صبيح صادق

النصوص المحققة

١٤٦-١٤١	الفارابي : حياته وشعره صالح مهدي العزاوي
١٦٢-١٤٧	كتاب قاطيفوريوس للفارابي نهاد ككليك

فهارس المخطوطات والبيبلوغرافيات

٢٦٨-١٦٥	رائد البحث عن الفارابي كوركيس وميخائيل عواد
---------	---

العرض والنقد والتعريف

٢٨٠-٢٧١	الفارابي والمدينة الفاضلة سهيل قاشا
---------	---

المحتوى

الفارابي .. انسانا شامخا عبدالحميد الطوجي ٧ - ٨

الابحاث والدراسات

٢٧- ١١	الفارابي : من اسس المينافيزياء الى الحتمية السببية الدكتور مدني صالح
٢٤- ٢٨	من قراءة في كتب المنطق للفارابي الدكتور ابراهيم السامرائي
٤٢- ٣٥	ما وراء الطبيعة والسياسة في تفكير الفارابي (ترجمة) الدكتور اكرم فاضل
٦٥- ٤٣	دراستان سوفيتيتان عن الفارابي (ترجمة) الدكتور جليل كمال الدين
٧٨- ٦٦	الفارابي : ملامح من شخصيته العلمية في الاندلس الدكتور محسن جمال الدين
٨٨- ٧٩	المعلم الثاني جليل الجبوري
٩٥- ٨٩	الفارابي والآلات الموسيقية المشهورة في بغداد عبدالامر الصراف
١٠٢- ٩٦	الحكم الصالح في نظر الفارابي سليم طه التكريتي
١٠٨-١٠٣	الفارابي في دائرة المعارف الاسلامية (ترجمة) الدكتور يوسف حبي
١٢٨-١٠٩	الفارابي واثره في الفكر الاوربي صبيح صادق

النصوص المحققة

١٤٦-١٤١	الفارابي : حياته وشعره صالح مهدي الغزاوي
١٦٢-١٤٧	كتاب قاطيفوريوس للفارابي نهاد ككلييك

قهارس المخطوطات والبيبلوغرافيات

٢٦٨-١٦٥	رائد البحث عن الفارابي كوركيس وميخائيل عواد
---------	--

العرض والنقد والتعريف

٢٨٠-٢٧١	الفارابي والمدينة الفاضلة سهيل قلشا
---------	--

CONTENTS

	Page
I. INTRODUCTION	
Al-Farabi, The Noble and Honest Man, By Abdul Hameed Al-Alouchi ...	7— 8
II. RESEARCHES AND STUDIES	
Al-Farabi: From The Principles of Metaphysics to The Causative Inevitability, By Dr. Madani Salih	11— 27
A Reading in Al-Farabi's Books of Logic, By Dr. Ibraheem Al-Samarrai	28— 34
Metaphysics and Politics in Al-Farabi's Thought, Trans. By Dr. A. Fadhil	35— 42
Two Soviet Studies on Al-Farabi, Trans. By Dr. J. Kamal Al-Daen ...	43— 65
Al-Farabi ... Glimpses of His Scientific Prestige in Andalusia, By Dr. M. Jamal Al-Deen	66— 78
The Second Pedagogue, By J. Al-Joboori	79— 88
Al-Farabi and The Famous Musical Instruments in Baghdad, By A.A. Al-Sarraf	89— 95
The Proper Rule in Al-Farabi Viewpoint, By S.T. Al-Tikreeti	96—102
Al-Farabi in Islamic Encyclopedia, Trans. By Dr. Y. Habby	103—108
Al-Farabi's Influence on the European Thought, By S. Sadiq	109—138
III. HERITAGE TEXTS	
Al-Farabi: His Life and Poetry, Compiled and Edited by S.M. Al- Azzawi	141—146
Quatigorus' Work on Al-Farabi, Edited by Nihat Keklik	147—162
IV. MANUSCRIPT CATALOGUES AND BIBLIOGRAPHIES	
Bibliographies on Al-Farabi, Compiled by G. and M. Awad	165—268
V. REVIEW, CRITICISM AND INTRODUCTION	
Al-Farabi and The Virtuous City, By S. Qasha	271—280

AL-MAWRID

A QUARTERLY JOURNAL OF CULTURE AND HERITAGE

ISSUED BY MINISTRY OF INFORMATION

Baghdad – IRAQ

Editor-In-Chief
Abdul Hameed al-Alouchi

Editorial Manager
Harith Taha al-Rawi

Editing Secretary
Munthir al-Joboori

General Supervisor
Mohammed Jameel Shalash

WWW.ATTAWHEEL.COM

أساطير الحكمة

ALHURRIYA PRINTING HOUSE
BAGHDAD — IRAQ

1975